



स्वानुभवसारका सूचीपत्र

२३ पंक्ति

१ १ मङ्गलाचरण	२४ १० आरम्भवाद् खण्डन
१ ३५ प्रथम प्रसङ्ग	२८ २० परिणाम वाद् खण्डन
२ १५ स्ववेद्यता से आत्मोपदेश	३० २० पृथ्वी जल तेजो वायु- खण्डन
३ ११ स्ववेद्यतामें कर्मकर्तृविरोध प्रदर्शन	३० २८ आकाश खण्डन
३ १५ कर्मकर्तृ विरोधका परि- हार	३३ १७ काल दिग्ग खण्डन
४ २१ कर्मकर्तृ विरोध दीर्घार्थ ओर अभेद से व्यवहार सिद्धि	३४ ४ आत्मविवेचन
६ १८ भेद खण्डन	३४ १४ ईश्वरप्रत्यक्षताखण्डन
७ १८ भेद न मानने में प्रमाण ओर भेदकी अलीकता	३४ २२ ईश्वरानुमितिलखण्डनमें त त्कर्तृखण्डन
८ १४ चतुर्विध सत्ता प्रदर्शन	३६ २१ ईश्वर के ज्ञानइच्छाप्रतीतिमें व्यक्त कारणता खण्डन
११ १४ भेदाद्ययखण्डन में पदार्थ सामान्यखण्डन	३७ १ इनमें ही समुदितकारणता खण्डन
१३ २३ पदार्थ विशेष खण्डनमें परमाणु खण्डन	३७ १० ईश्वर में श्रुति से ज्ञानइच्छा प्रतीति अङ्गीकार
२३ ४ कार्य खण्डन में समुदाय वाद् खण्डन	३८ १ श्रुतिसे ही जीव ओर जगत् इनमें परमात्मतत्त्व सिद्धि
	३८ २३ ईश्वर के इच्छाप्रतीति में निरपराध निषेध

- ४० २४ ईश्वर के ज्ञान में नित्यत्व ७१ २ आत्मज्ञानोपदेशका स्मारण प्रतिपादन ७१ ८ आत्मज्ञानलाभ में सन्देह निवृत्ति
- ४१ ५ ईश्वरमें ज्ञानरूपताकी सिद्धि ७१ १६ आत्मानुभवस्थाननिर्णय में प्रमाण
- ४१ १८ ईश्वरमें सुखरूपताकी सिद्धि ७२ १ आत्मज्ञानकरणनिर्णय में प्रमाण
- ४२ ६ जीव में जड़त्व निषेध और परमात्मत्व सिद्धि ७२ १४ आत्मज्ञानका स्वरूप
- ४४ १३ जीव में परमात्मभिन्नत्व स्वरूप ७२ २१ ब्रह्म और आत्मा इन के एकत्व में प्रमाण
- ४४ २५ जीवमें विशेषज्ञानस्वरूप ७३ ४ बहुप्रमाणोद्घोष में हेतुप यन
- ४४ १२ रंहितामन्त्र में जीव में परमात्मत्वसिद्धि ७३ १० ब्रह्माभ्यासस्वरूप
- ४५ २८ उपनिषदों में वेदत्वसिद्धि ७३ १५ सर्वद्रव्यश्रेयस्य
- ४६ ३ अनुव्यसनाय में स्वप्रकाश- ७३ १८ अनुस्मृतिरमकल्पन ताकी सिद्धिसे परमात्मत्वसिद्धि ७५ ११ व्यवसायज्ञानस्वरूप
- ६२ २८ व्यवसायज्ञाननिर्णय ७६ १५ परमात्माकी निराधरता सहृदयानन्दकर दृष्टान्त
- ६३ १४ उत्पत्तिनाशस्वरूप ७७ ७ मनःस्वरूप
- ६४ २२ सुषुप्ति में ज्ञान के रहने में प्रमाण ७८ १५ द्रव्यों के समिष्ट होने में अनुभव
- ६५ १ आत्मसाक्षात्कारकन में प्रमाण ७८ २४ अभेद में गीतगाभिप्राय का पर्यवसान
- ६५ १० सर्वोत्पत्तिमें प्रमाण ८३ १८ द्रव्यों में गुणगुदायता का नवहन
- ६५ १३ सर्वोत्पत्ति के अभाव में द्वावि में प्रमाण ८४ १ गुण नामान्य नवहन
- ६६ २४ जगत्प्राप्तिमें समाध्याय की आगुता ८४ ११ गुण विशेष नवहन
- ६८ १४ जगत्प्राप्तिप्राप के प्रति १०० १८ द्विषा नवहन
- पादन में प्रमाण १०० २३ अभेद में कलादाभिप्राय कथन
- ७३ १४ आत्मज्ञान की परीक्षा ७७ ७
- ७७ २३ आत्मज्ञानोपदेशकी प्राप्ति

- १०१ ७ भेद कल्पन से अनिष्ट प्रा- १२१ २७ सोपाधिक ईश्वर मानने में
ति में प्रमाण दाय प्रदर्शन
- १०१ २४ जाति विशेष समयाय खण्डन
- १०२ १ पदार्थों के असत्य में गौत- १२३ ८ शुद्ध ब्रह्मको ईश्वर मानने
मसम्मतिप्रदर्शन में प्रमाण
- १०२ १४ तत्त्वज्ञान से मिथ्याज्ञानकी १२३ १५ शुद्धक कारण मानने में
निवृत्तिमें गौतम संमति प्र० प्रमाण
- १०२ २० तत्त्वज्ञानका स्वरूप १२४ २५ अविद्या में कारणता के
१०२ २४ प्रकरण समाप्ति मङ्गल निषेध में प्रमाण
- १०३ १ प्रमात्मप्रणिधानफल १२४ ३ साक्षीसे भिन्न ईश्वर का
प्रथमभाग समाप्ति । निषेध
- १०४ ४ द्वितीयभागप्रारम्भमङ्गल १२४ ६ साक्षीक कगत्कर्त्ता मान
१०४ ९ द्वितीयभागपूर्वप्रतिमसङ्ग ने में प्रमाण
- १०५ ९ प्रथमभागार्थनिष्कर्ष १२४ १८ शुद्ध में कर्त्तापणां मान में
१०७ १६ आत्माकी अज्ञातताके स्वरूपविशेषन से अभाना १२४ २४ श्रुति से ईश्वर में और
पादक अज्ञानका अस- जीव में उल्लिखित का
त्यप्रदर्शन आक्षेप और अविद्या
का अनादित्व प्रदर्शन
- ११३ १८ असत्त्वापादकअज्ञानका १२६ १४ अविद्यावादी के मत से
असत्यप्रदर्शन जीव और ईश्वर का अ-
सत्य
- ११५ ११ अज्ञानक स्यात्प्रत्यक्षविषय- १२६ २७ अविद्यावादियों के जीव
यक मानने में दाय ईश्वर के स्वरूप में वि-
वाद
- ११६ २५ जीवमें अज्ञानाभिमान मा १२७ २४ श्रुतियों से अविद्याके स-
नने में दाय रत्व की श्रुति
- ११८ १२ अज्ञानविषय शब्दके अर्थ १२८ १६ आत्मा में अविद्या मानने
का निर्णय से अनिष्ट प्राप्ति में श्री
११८ २१ अज्ञान के किये आवरण १२८ १६ आत्मा में अविद्या मानने
का विवेचन से अनिष्ट प्राप्ति में श्री
१२१ १६ अज्ञातता में स्वप्रकाशता १२८ १६ आत्मा में अविद्या मानने
की सिद्धि से स्वरूपसे- श्रुति
अज्ञान का निषेध

- १२८ १५ ज्ञानन्द गिर के किये श्री १४२ २० ब्रह्म सैं अविद्या की स-
शङ्करोक्तितात्पर्यप्रदर्शन सैं
अविद्यामें अलोक्तताकी सिद्धि
१४३ १ ईश्वरमें अभिन्न निमित्तो
पादान्त्य प्रदर्शन
- १३२ १३ अविद्या के अनङ्गीकार सैं
सिद्धान्ती में नास्तिकत्वा १४३ १५ जीवेश्वर कारणके विषा
पत्ति प्रदर्शन र सैं इनकी निनिमि-
त्तोत्पत्तिका प्रदर्शन
- १३३ ६ सिद्धान्ती में नास्तिकत्वा १४४ ३ अविद्या में ब्रह्मोत्पत्त्य
पत्ति परिहार ओर अ-
विद्यायादिन में नास्ति १४४ १८ अविद्याको अनादि नहीं
करव सिद्धि मानसों में श्री शङ्कराचार्य
संमति
- १३४ १८ ज्ञान के स्वतःसिद्ध्य प्र
दर्शन सैं अविद्यानिवृ १४४ २६ प्रकृति को ब्रह्म माननेमें
ति का स्वतःसिद्ध्य १४५ ५ अविद्या की अनादिताके
प्रदर्शन निषेध में प्रमाण
- १३५ ७ अज्ञान में ज्ञानाभावरूप
ता का प्रदर्शन १४५ १४ मलय में अविद्या के अ-
सत्य में प्रमाण
- १३८ ८ जगत् में अज्ञान कल्पित
स्वनिषेध ओर अलौकिक १४५ २३ मलय में दृष्टा की दृष्टि के
ज्ञानरहितत्व प्रति-
पादन १४७ १६ अविद्याकी सावयवता में
प्रमाण
- १३८ २८ जगत् में जीवाज्ञानकल्प
तत्त्व का सद्वहन १४८ १ नाया ओर अविद्या की
ब्रह्मरूपता में प्रमाण
- १३८ ३ जगत् में ईश्वराज्ञानक-
ल्पितत्व का सद्वहन १४८ ६ नाया ओर अविद्या की
अन्यता में श्रीहरण
संमति
- १३८ ४ जगत् में प्रत्याज्ञानकल्प
तत्त्व के विवेचन में प्रद्य १४८ २१ पुनः प्रत्य निरूपण में अ-
विद्या की अलोक्तताका
प्रमाण
- १३८ १६ प्रद्य में अविद्या का क- १४७ १२ प्रत्याभाजनप्रत्यय के जग-
निरूपण विवेचन १४७ २१ अविद्या में अनादिप्रत्य-
मोति में हेतु प्रदर्शन

५१	८ सत्ता भेद के असत्य से सर्व में ब्रह्मत्वप्रतिपादन	१७२	११ कल्पित सर्प में प्रतीय मानद्वन्द्वता का विवेचन
५२	६ अविद्या की प्रतीति का विवेचन		सैं परमात्म ख्याति की सिद्धि
६०	२२ भ्रमदृष्टांतविवेचन में ख्यातिपञ्चक प्रदर्शन	१८३	७ रज्जु सर्प दृष्टांत का दाहान्त में योजना
६०	२७ असत्ख्याति प्रदर्शन	१८४	२१ धर्म कारण का निर्णय
६०	६९ आत्मख्याति प्रदर्शन	१८६	६ आत्मा में सांपाधिक अभ्यास से जगत्त्रिभुक्ति का असत्य प्रदर्शन
६१	२ अन्यथाख्याति प्रदर्शन		
६१	१० अख्याति प्रदर्शन		
६१	२५ अनिर्यचनीयख्याति प्रदर्शन	१८७	३० उपाधि विवेचन
६४	२३ धर्माद्यल में प्रातिभासिकी सत्ता मानने में दोष और परमार्थ सत्ता का अङ्गीकार	१८८	२३ शुद्धात्मोपदेश
६६	१ जगत् का नित्यत्वानित्यत्व विवेचन	१८९	७ आत्मा और जगत् इन की ब्रह्मरूपता में प्रमाण
६७	१४ निरावरणारोपदेश	१८९	२३ निर्याय दृष्टि से अनर्थ प्राप्ति में श्री कृष्ण सन्मति
६७	२८ परमात्मा में मायावरण विवेचन से माया में परमात्मत्वप्रतिपादन	१८९	१४ प्रकरण समाप्ति मङ्गल
६८	२८ सर्वकी परमार्थ सत्ता के मानने में गुणप्रदर्शन	१८९	२ श्रीकृष्ण चरण प्रेम में ज्ञानसाधनसाधनार्थ प्रतिपादन
७०	८ धैराग्यकलकता से जगत् में अविद्याकल्पितत्व का वाक्य प्रदर्शन	१८९	१ द्वितीयभागार्थ निष्कर्ष प्रदिपादन
७१	२७ परमात्म दृष्टि से धैराग्योद्भासन में कलाधिक्य प्रदर्शन	१८९	१५ तृतीय भाग प्रवृत्ति प्रसङ्ग
		१८९	६ प्रसङ्गानुवाद
		१८९	१८ वृत्ति ज्ञान निर्णय
		१८९	६ प्रमाज्ञान निर्णय
		१८९	३ चेतन भेद प्रतिपादन

द्वितीय भाग समाप्ति

१८७ १६ अद्यच्छेदक वाद में प्र-
माता के स्वरूप का प्र-
तिपादन

१८८ ४ प्रतिविम्बवादादौ प्रमाताके २११
स्वरूप की प्रति २३१

१८९ ८ आभासवादादौ प्रमाता
के स्वरूपका प्रति २११

१९० २३ प्रत्यक्ष ज्ञान में आवरण
भङ्गकत्व प्रति ०

२०० ४ ब्राह्मप्रमा कारण प्रदर्शन २१३
और ब्रह्मप्रमाकरण प्र-
दर्शन २१३

२०० १३ ब्रह्मप्रमोत्पत्तिप्रकार

२०१ २७ शयिद्यावादादौ मत में ज्ञान
का आश्रय मानने में २१३
विरोध

२०२ २९ जीव में माही के अभि-
मान का असंभय प्र- २१५
दर्शन

२०४ १८ शयिद्यावादादौ प्रक्रिया
में प्रमाता का असत्य प्र- २१६
दर्शन

२०४ २२ आभास में संसार प्रती- २१८
ति का असंभय प्रदर्शन

२०६ १७ अद्यच्छेदकवादादौ प्रक्रिया २२२
में भी जीवमें संसार प्रती-
ति का असंभय प्रदर्शन

२०७ २७ प्रतिविम्बवादादौ सरजन

२०८ ६ मैत्रि में प्रतिविम्बवादादौ के २२३
अङ्गीकार में उपर्युक्त में
परमात्मन्य निद्रि २२५

२१३ १७ ज्ञान प्रतीति के रूपमें

वी आत्मा में अद्वैत
प्रतीति से कृतार्थता
का प्रदर्शन

४ ब्रह्मप्रमाकरण विवेचन
७ प्रमाण से मन की कारणता
को निषेध

१२ प्रमाण से शब्द में ब्रह्मप्र-
मा कारणत्वका प्रतिपा-
दन

१३ मन में ब्रह्मप्रमाकारणता
में प्रमाण

२२ प्रमाण से शब्द में ब्रह्म
प्रमाकारणत्व का नि-
षेध

२७ शब्दमें ब्रह्मप्रमाकारणत्व-
विधिनियेधप्रतिपादक शु-
तियों की व्यवस्था

२३ मनमें ब्रह्मप्रमाकारणत्व
विधिनियेध प्रतिपादक
श्रुतियों की व्यवस्था

१५ श्रुति हृदयार्थ का दुर्लभ-
त्व प्रदर्शन

४ महा वाक्यों में लतावा ना-
गों में दोष

१८ मनकी कारणता के अङ्गी-
कारमें महावाक्यों की प्र-
भेदबोधकता का अङ्गी-
कार

२३ तत्त्व दर्शों के किये उप-
देश की विवक्षितता का प्र-

१५ श्रीगुरु व्याख्यान का त-
त्त्वबोधन

२२४	२८ तत्त्वोपदेश का दुर्लभत्व प्रदर्शन २३६	१० वृत्तिभिन्न आत्मज्ञानका स्वरूप
२२६	२८ अज्ञान के बिना ही आ- २३७ वरणकी प्रतीति से ज्ञान २३७ का साफल्य प्रदर्शन २३८	१० भोक्तृस्वरूप निर्णय १८ एक जीववादमतप्रद १८ एक जीववादमतके अङ्गी- कारमें दोष प्रदर्शन
२२७	१८ आत्मप्रतीति फल वृत्ति का फल मानने में दृष्टा २३८ ता से तत्त्वदर्शिनका २३८ दुर्लभत्व प्रदर्शन	२८ परमार्थ प्रतिपादन ५ निश्चलदान के संग्रह किये भाषा ग्रन्थों का तात्पर्य निर्णय
२२९	१ पुनः तत्त्वदर्शि के किये उपदेश की मिलनता २३८ का प्रदर्शन	२३ पूर्वाचार्योपदेशसे इस ग्रन्थ के उपदेशका अविरोध प्र- दर्शन
२३३	६ आत्मज्ञान स्वतःसिद्ध है तो भी आचार्य के उप २४० देश का साफल्य प्रद- २४१ र्शन	७ अन्तर्निर्णय १५ इस उपदेशमें ब्रह्मसंपन्न पुरुषोंका अनुभवत्वप्रदर्शन
२३३	१७ आचार्य के उपदेश में २४१ अप्रामाण्यशङ्का	२८ ज्ञानवानों के व्यवहारका प्रदर्शन
२३३	१८ आचार्योपदेशमेंअप्रामाण्य २४२ का परिहार २४२	३ ज्ञान के फलका प्रदर्शन ६ जीवमुक्तिका स्वरूप
२३३	२४ दुःखप्रतीति की निवृत्ति २४१ के उपायका प्रदर्शन	८ अनुभवशून्यवेदान्तपाटी का व्यवहार
२३३	३० स्वल्पस्थिति का प्रद- २४२ र्शन २४२	१३ अदृष्ट निर्णय १६ जीवेश्वरकल्पित जगत्का निर्णय
२३४	४ वृत्ति की एकाग्रता के उ- पाय का प्रदर्शन	२० जगत् में अकारणधर्म और ब्रह्मत्व इन के पु- निरादन का तात्पर्य प्रदर्शन
२३५	८ एतिकाग्रप्रतिबन्धक प्र- २४३ प्रदर्शन	
२३५	२० प्रतिबन्धक निवृत्ति के उ- पाय का प्रदर्शन	

२४५	४ दृष्टिसृष्टिवाद का	सि- २४७	२० शिष्यसंतोष वर्णन
	द्वान्त	२४८	१२ गुरु के अर्थ सर्वस्व समर्पण
२४५	१३ श्रयिद्यावाद की अपेक्षा में	२४८	१५ परमार्थ दृष्टि से उपपत्ति
	स्वसिद्धान्त में प्राधान्य		करण का उपदेश
	प्रदर्शन	२४८	२३ शिष्यप्रश्नान
२४५	२३ आत्मा में पूर्णता की	पू- २४९	२ ग्रन्थकर्ता के स्थान
	तीति का उपाय		ग्रंथ इन का वर्णन
२४७	५ परलोक निर्णय	२४९	१७ ग्रंथ समाप्ति मङ्गल
२४७	११ तत्त्वोपदेष्टा के अलाभ में	२४९	२१ ग्रन्थ समाप्ति संघटन
	ज्ञान प्राप्ति का उपाय		तृतीय भाग समाप्ति

॥ भूमिका ॥

श्री कृष्णोजयति ॥

स्वानुभवसार उपोद्घात ॥

विदित हो कि ये शरीर सन्वत् १९८६ में आषाढ कृष्ण २ के दिन ब्राह्म-
मुहूर्त में उत्पन्न हुआ है मेरी जननी हरिभक्ति में तत्पर रही यातें मेरी प्र-
तिदिन शङ्खोदक तैं प्रोक्षण करावती और श्रीभगवत्सनाओदक का मोकूँ
पान करावती ऐसैं जब मैं पाँच वर्ष की अवस्थाकूँ प्राप्त हुआ तब माता पै
साथ ही श्रीमहाभारत और श्रीमद्भागवत इनका अध्ययन करता रहा जब
कथा समाप्त होती तब मेरी माता श्रुतकथाका मोकूँ पुनः अध्ययन करावती
और मेरे मुखतैं पपातया अध्ययन भी करती और मेरे पास श्रीकृष्ण के गुणों
का गान करती यातैं धारणावस्था सैं ही मेरी प्रीति श्रीकृष्णमें दृढ़ होगई
और मेरे ज्येष्ठ भ्राता मोकूँ अध्ययन करावते इस प्रकारतैं ७ वर्ष की अवस्था
मेरी होगई और जब अष्टम वर्ष का प्रवेश हुआ तब मेरा शरीर नाना विष-
रोगों करिकैं आक्रांत होगया जिन रोगोंकूँ घोटों में असाध्य कष्ट और ज्यो-
तिर्विदों तैं मेरे पिताजीनैं निश्चय किया सो उनमें भी इस वर्ष के अष्टम
मासमें मेरे शरीरपातका दिन नियत करदिया जब वो नियत दिन प्राप्त
हुआ उसके प्रहर रात्रि शेष समय में दोष समझतोंका दर्शन हुआ सो सूर्यो-
दय पर्यंत होता रहा सो मैं मेरी माताकूँ कहता रहा और उनतैं भीत
होकरिकैं बिलाप करता रहा जब सूर्योदय हुआ तब ये दृष्टि पयतैं दूर भये
उस ही समयमें मेरे शरीर के सकल रोग निवृत्त होगये यातैं मेरी माता
परमेश्वर का परम अनुग्रह जानि करिकैं अति आनन्दित भई ।

अब उस दिन मैं मेरी ये व्यवस्था भई कि दिनमें तो पठन श्री नानाविध बालक्रीडा इनमें प्रवृत्ति होणें तैं कुछ धी स्मरण होवै नहीं और जब रात्रि होय तब उन पुस्तकोंका स्मरण हो करिकें अत्यन्त भय होवै तब मैं ऐसैं प्रार्थना करूं कि हे रुक्मचन्द्र उन भयानक पुस्तकों तैं मेरी रक्षा आप ही करोगे और मेरा कल्याण मोफूँ आपही दिखाओगे और कोई समय मैं अतिभय होवै तब शयन स्थान मेरे अश्रुप्रवाहतैं आर्द्रवी हो जावै इस व्यवस्था तैं कालसेप होतैं मेरी अष्टादश वर्षकी अवस्था होगई जिसमें मेरी कोश व्याकरण पञ्चकाव्य छन्दोग्न्य नायिकाभेद अलङ्कार रस नाटक श्रीनद्रभागवत इनका तो अध्ययन होगया और नवीन काव्य निर्माण का शक्ति भी हो गई पीछें मैंने न्यायशास्त्रका अध्ययन किया तो तर्कों कारण विद्वानों का आक्षेप करणें लगा पीछें सम्बत् १८१६ में स्वतः सङ्कृतैं मुसि-दु मन्त्र की दीक्षा भई जिससे मेरी ये व्यवस्था भई कि शास्त्रोंमें तैं बुद्धि सङ्कुचित हो करिकें कल्याण की चिन्तामें मग्न होगई से। १८१८ के सम्बत् पर्यन्त नवीन शास्त्रका सङ्ग्रह हुआ नहीं पीछें चित्तमें ऐसी स्फूर्ति भई कि वेदान्तशास्त्र परमात्माका साक्षारकार करावै हे यातैं इस का अध्ययन करणें चाहिये तो मैं वेदान्तका अध्ययन करणें लगा और यथामति वेदान्तशास्त्र अवगत किया परन्तु मेरा मन सन्तुष्ट हुआ नहीं काहेतैं कि मेरी वेदान्त का पठन केवल पण्डित कहावणें की कामना करिकें हों नहीं रहा किन्तु आत्मज्ञान मिदु करणेंकी कामना करिकें हुआ मेा आत्मज्ञान हुआ नहीं ये ही मनके असन्तोष मैं हेतु रहा ।

अब मेरी ये गति भई कि इधर तो यौवनका प्रवेश यातैं तो कामादिक गुणों की प्रवृत्ति और इधर गृहमें मल्लोष यातैं उपाजन की आवश्यकता और उन भयानक पुस्तकोंका स्मरण होय यातैं अत्यन्त भय और आत्मज्ञान की कामना यातैं मेरा मन अत्यन्त आतुर रहै एक समय का यथागत है कि योरुप के अनुग्रह तैं कोई महारमा दृष्टि पदमें पाये मेरे हेतु कि जिन के पूर्ण भागि और पूर्ण हों ग मय्यता और जे परिणाम गूय और आत्मानुभवमें सुखमान मैंने उनतैं प्रार्थना कि हे महाराज मैंने आत्मानुभव होसैं के जय वेदान्तशास्त्रका अध्ययन किया और श्री मेरी बुद्धि हे मैना जगत् भी किया परन्तु मेरा मन आत्मानुभव के विषय निरुत्तर हुआ नहीं ।

तब उनमें से मैं ऐसे आज्ञा किई कि तुमारे ज्यो संगय होय तिस
 कूँ पण्डितों से निवृत्त करलेयो तब मैंने उनसे प्रार्थना किई कि महाराज
 किसी शोकमें अथवा श्रुति में अथवा सूत्र में अथवा प्राचीन आचार्यों की
 लिखित ज्यो पङ्क्ति तामें सन्देह होय तहाँ तो पण्डित अन्यय ओर प्रार्थ
 कहिदेबैं हैं परन्तु जब मैं ये कहूँ कि मेाकूँ अनुभव करायो तयवे ऐसे कहैं हैं
 कि हमनें तो तुमकूँ अवण कराय दिया अब मनन निदिध्यासन करिकें तुम
 आपही साक्षात्कार सिद्ध करलेयो ओर ये श्रीकृष्ण का यघन प्रमाण
 कहैं हैं कि

तत्स्वयं योगसंसिद्धः कालेनात्मनि विन्दति ॥

अर्थात् जिस का अन्तःकरण निष्कामकर्म करखें तैं शुद्ध हो जाय है
 वो आप ही आत्मज्ञान कूँ प्राप्त होजाय है ।

ओरकोई पण्डित ऐसे कहै है कि तुम सगुण ब्रह्म के उपासक हो यातैं
 तुमकूँ आत्मज्ञान होवे नहीं ओर कोई ये कहै है कि सन्यास बिना ज्ञान हो-
 वे नहीं यातैं तुम सन्यास करो ओर कोई ऐसे कहै है कि इस समय में
 अन्य उपाय तो ज्ञान होखें का है नहीं यातैं काशी में शरीरपात करो तहाँ
 श्रीसदाशिव अन्त समय में तारक की दीक्षा करिकें आत्म ज्ञान करावे है
 ऐसे ऐसे निग्रय पण्डितों तैं अवण करिकें मैं अत्यन्त व्याकुल होय आप के
 शरणागत दुया हूँ सो मेाकूँ आप अनुग्रह करिकें आत्मज्ञान करायो ।

ये पूर्वोक्त महात्मा मेरी प्रार्थना अवण करिकें ओर मेाकूँ आतुर
 जाँणि करिकें रुपाट्टि करिकें

अनन्याश्चिन्तयन्तो मां ये जनाः पर्युपासते

तेषां नित्याभियुक्तानां योगक्षेमं वहाम्यहम् ॥

ये शोक पटि करिकें ऐसे कहखें सो कि जिनके ऊपर श्रीकृष्णका
 अनुग्रह होय है उनकूँ ही आत्मज्ञान का लाभ होय है ओर दुवा ज्यो
 आत्मज्ञान लाभ तिसकी रत्ता वो उनके ही होय है सो ज्ञान पही है कि ॥

वासुदेवः सर्वम् ॥

परन्तु ये ज्ञान जिस कूँ होय ऐसा पुरुष अति दुर्लभ है काहेतैं कि
 श्रीकृष्ण ही आज्ञा करै है कि ॥

वासुदेवः सर्वमिति समहात्मा सुदुर्लभः ॥

ओर श्रुति भी ज्ञानका स्वरूप ये ही कहै है कि ॥

सर्व खल्विदं ब्रह्म ॥

ओर ॥

आत्मैवेदं सर्वम् ॥

परन्तु तुम ये निश्चित जाणों ज्यो सर्व परमात्म रूप ही हुआ है परमात्मा में अज्ञान ओर भेद सम्भव नहीं ओर ज्यो अज्ञान तथा भेद अलीक भये तो ज्ञान स्वतः सिद्ध हुआ तथापि परमात्मा अज्ञान के बिना ही अज्ञात है ओर ज्ञान स्वतः सिद्ध है तोयी तत्त्वदर्शिपुरुष के उपदेशों होय है ओर केवल शास्त्रपाठि पुरुष तै होय नहीं काहेतै कि श्रीकृष्ण ने अर्जुन को कही है कि ॥

उपदेक्षन्ति ते ज्ञानं ज्ञानिनस्तत्त्वदर्शिनः ॥

ओर श्रुति यी ये ही कहै है कि

समित्याणिः श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठमुपगच्छेत् ॥

ये कथन महात्मा का अवल करिके मैं अत्यन्त आश्चर्य को प्राप्त हुआ ओर उनमें कह्यो लगा कि महाराज अज्ञान ओर भेद इनको तो यह सब व्यर्थ मानें हैं आप इनको अलीक कैसे कहा हो ये मेरा कथन अवल करिके उनमें में मैं आशा किहे कि

ज्ञानं विज्ञानमास्तिक्यम् ॥

यहाँ श्रीकृष्णने ज्ञान होय बताये हैं एक तो शास्त्रीय ज्ञान जो दूसरा अनुभव ज्ञान जो चरणों के चटनतै तो शास्त्रीय ज्ञान होय है श्री ब्रह्मनिष्ठ आचार्य के उपदेशतै अनुभव ज्ञान होय है शास्त्रीय ज्ञानवाले पुरुषों में जे कथन बचाये हैं उनमें तो भेद अविद्या इनको, अवलम्बन करिके ज्ञान बर्णन दियो है ओर अनुभव वाले पुरुष जे उपदेश करें हैं अविद्या ओर भेद इनको निषेध करिके ज्ञान सिद्ध ज्ञान वर्णन करें हैं ओर दण्ड ज्ञानके ब्रह्मत्व कहें हैं तो इन कथनतै ये अर्थ सिद्ध हुआ कि अनुभव वाले पुरुष के उपदेशतै अनुभवज्ञान होय है केवल चरणों के चटन

तैं आत्मानुभव होयै नहीं ऐसैं कहि करिकैं मेरै उत्कट जिज्ञासा जाँखि-
करिकैं और मेरी बुद्धि की परीक्षा करिकैं और मेकूँ आत्मोपदेशको अधि-
कारी जाँखि करिकैं ऐसी विलक्षण प्रक्रियातैं उपदेश कियो कि मैं थोड़े ही
समयमें कृतार्थताकूँ प्राप्त हो गया काहेतैं कि उनमें केवल अद्वैतदृष्टिकैं
। करिकैं उपदेश कियो और सर्व पदार्थोंकूँ परमात्मभिन्नता करिकैं तो
। सिद्ध धर्शन कियो और परमात्मरूप करिकैं सिद्ध कियो और मतयादियों
की कल्पनावों का खण्डन करिकैं श्रुति हृदयार्थके अनुकूल अनुभव प्रका-
शित कियो ।

ऐसैं ये महात्मा सन्वत् १८२२ में मेकूँ आत्मविद्या कराव करिकैं
। तब पात्रा करणोंकूँ उत्कण्ठित भये तब मैंने प्रार्थना किई कि अथ मेकूँ
। तहा कर्त्तव्य है सो कृपा करिकैं कहे। तब उनमें आज्ञा किई कि

सङ्गः सर्वात्मना हेयः सचेद्धातुं न शक्यते

ससद्भिः सह कर्त्तव्यः सन्तः सङ्गस्य भेषजम् ॥१॥

और ये कही कि

अज्ञप्रबोधान्नैवाऽन्यत्कार्यमस्त्यत्र तद्विदः ॥

इनका अर्थ ये है कि सङ्ग छोड़ो है सो सर्वथा त्याग करवे योग्य है
और ज्यो इसका त्याग नहीं हो सके तो ये सत्पुरुषों के साथ कर्त्तव्य है
काहे तैं कि उनका सङ्ग छोड़ो है सो सङ्ग कूँ निश्चय करैहै । और आत्म
वेत्ता की आत्मज्ञान करावये तैं भिन्न कार्य नहीं है ऐसैं आज्ञा करिकैं ये
महात्मा तो प्रस्थान करगये ।

पीछैं मैं सन्वत् १८३९ पर्यन्त तो उनकी प्रथम आज्ञा का पालन कर-
ता रहा अर्थात् सत्सङ्ग करता रहा सो ऐसे ऐसे महात्माओं का दर्शन हुआ
कि जिनकूँ शुक्रदेव वामदेव अष्टावक्र दत्तात्रेय ही कहलैं चाहिये पीछैं स-
न्वत् १८४७ में मेकूँ द्वितीय आज्ञा का स्मरण हुआ और उसही वर्ष मैं रा-
जाजी साहब सेतही श्री १८८ अजितविहारी यहादुर जिज्ञासु उपस्थित
भये तब उनके उपदेश के अर्थ तो उपदेशासृत पटी नाम ग्रन्थ की रचन
किई उसमें गान के पदों में श्री गीताभाष्यार्थ प्रस्तुत किया है ॥

पीछैं सन्वत् १८५१ में मेरे यह विचार हुआ कि जिनकी बुद्धि सरल है ओ

जिनके बहुधा कुतर्क उपस्थित होवें नहीं उनको तो "उपदेशामृतपटी" तें आत्मज्ञान होनायगा परन्तु जिनमें बहुत शास्त्रों के मतोंको ग्रहण किये और जिनकी बुद्धि सरल नहीं है और जिन के नानाविध कुतर्क उपस्थित होय हैं उनको आत्मज्ञान कैसे होय ऐसे बिचार करिके मैंने ये स्वानुभव सार नाम ग्रन्थ संवत् १८४२ में लिखाया है सो इसमें केवल अद्वैत दृष्टि पुरुषों के अनुभव का वर्णन किया है और भेद अविद्या इनका संहार करने

सर्व खल्विदं ब्रह्म ॥

इस श्रुति के अनुसार अनुभव कहा है सो विद्वज्जनों तैं मेरी प्रार्थना है कि जिनमें सद्गुरुपदेश तैं आत्मानुभवका सम्पादन किया तो इस ग्रन्थ का अवलोकन करिके जो अपणें अनुभव में स्थानता होय सो उसको निवृत्त करलेयें और जो अपणें अनुभव में स्थानता नहीं है सो इस ग्रन्थ को अपणें शुद्धानुभव तैं सुपरिचित करिके जयपुरीय स्तुत पाठशाला में मेरे पास अनुग्रह पत्र देखें और उस अनुग्रह पात्र अपणें शुद्धानुभव लेख तैं धी अङ्कित करें तो मैं सहोपकार मानूँगा जे केवल शास्त्रज्ञ हैं उनको उचित है कि इस ग्रन्थ तैं आत्मानुभव सम्पादन करिके कृतार्थता सिद्ध करें और इसको भाषा मानि करिके प्रकाश नहीं करें काहे तैं कि देश भाषा में अलीकिक ग्रंथ कहा है सो ये पात्र सौपकारक होय इस कारण तैं कहा है ।

परन्तु ये निश्चित जानौंकि उत्तम विद्वानों के बिना इस ग्रन्थ दृष्टार्थ को समझना कठिन है और जे तीक्ष्ण बुद्धि हैं और जिनमें एकदम निश्चय है परन्तु जे शास्त्रज्ञ नहीं हैं वे पुरुष उत्तम विद्वान् भुक्त तैं इस ग्रन्थ के दृष्टार्थ को अवगत करेंगे तो सब को आत्मानुभव प्राप्त होगा इसमें किञ्चित् भी शन्देह नहीं है ।

अप द्वैत मतानुयायि पुरुषों तैं मेरी ये प्रार्थना है कि आप सब को बुद्धि करिके हों इस ग्रन्थ का अवलोकन करें परन्तु इस ग्रन्थ का दृष्टार्थ अवगत होय नहीं तब पर्यन्त किया उपदेशानुसार जो अग्रह होयदे यदि आप इस ग्रन्थके दृष्टार्थ को समझें हों तब मैं आपको आभ देगा आपके ज्ञानन्दका अनुभव होय तैं तैं जिनमें शन्देह को अनुपस्थिति होगी ॥

य अद्वैतवादि पुरुषों तें मेरी ये प्रार्थना है कि आप अद्वैतानुभवही होयें ।
इस ग्रन्थका मनन अद्वैतानुभव में परम उपकारक होगा। यातें आप अ-
ब ही इस ग्रन्थका अवलोकन करें ।

और विचारसागर तथा वृत्तिप्रभाकर इन ग्रन्थोंके पढ़े हुये पुरुषों कूँ
चाहिये कि इस ग्रन्थका पठन अवश्य ही करें काहेतें कि इन ग्रन्थों में
हैं २ अनुभवके विषयमें ज्यो निखंय शेष रह गया है वो इस ग्रन्थ में
मिला है ॥

अब ये और समझो कि इस ग्रन्थके ३ भाग हैं तिनमें प्रथम भाग में
मायमतका विवेचन किया है काहे तें कि न्याय शास्त्रका मत द्वैत है ऐसैं
करिकें बिद्वान्त के ग्रन्थों में इसके मतका खण्डन किया है परन्तु उन
ग्रन्थकारों नें ये विचार नहीं किया कि गौतम अपि और कणाद अपि स-
क्षा योगी रहे उनका मत द्वैत कैसे होसके द्वैत मत तो श्रुति विरुद्ध है या-
हमनैं उनका मत और श्रुति इनकी एकवाक्यता करिकें उनका मत
इस भागमें अद्वैत दिखाया है और उनका मत भद्वैत है इसमें उनके सूत्र
प्रमाण दिखाये हैं सो बिद्वज्जन इसका साद्यन्त अवलोकन करें ॥

और इस ग्रन्थके द्वितीय भाग में अविद्याके स्वरूपका विवेचन कि-
या है सो अविद्या तम जैसी आवरण स्वभाव नहीं है किन्तु सच्चिदानन्द
स्वरूपा है ये अर्थ श्रुति पुक्ति और अनुभव इनतैं सिद्ध किया है सो
बिद्वज्जन याका यी साद्यन्त अवलोकन करें और इसके तृतीय भाग में ज्ञान
स्वरूप का विवेचन किया है सो ज्ञान वृत्ति रूप नहीं है किन्तु वृत्तितैं
लक्षण है सो बिद्वज्जन याका यी साद्यन्त अवलोकन करें ।

इसमें ज्यो कहीं पुरुषस्वभावमुलभ प्राप्तादिक लेख होयै तो इता-
नुभव पुरुष शोधन यी करें परन्तु रुपा करिकें सब स्वकीय शोधन छल
मदीय दृष्टि मोचर यी कर लेवैं ये मेरी प्रार्थना है ॥ शुभम् ॥

श्रीराममहात्म्योपदेश । श्रीजयपुरीयगैरकृतपाठशास्त्राध्यापक श्रीदधी-
। बंशोद्भव पण्डित गोपीनाथशर्मा ॥ शुभम् ॥

स्वानुभवसार ।

सूचना ।

रायपुर का अहोभाग्य है कि स्वामी श्री विशुद्धानन्दजी यहाँ पधारे जिनका नाम कालीकमली बाला प्रसिद्ध है यह महात्मा विद्वान् और अनुभवी तथा परीपकारी हैं इनने यहाँ आय करिके हुना कि पण्डित गोपाल नाथजी जो संस्कृत पाठशाला में काव्याध्यापनार्थ नियुक्त हैं उनने ए (स्वानुभवसार) नाम वेदान्त ग्रन्थ बनाया है उसकी प्रक्रिया अन्य भाषाओं से विलक्षण है तो यह महात्मा रा० टा० सीभाग्यसिंहजीकी से मुकाम (मलसीसर) रा० टा० श्री भूर सिंहजी के पास ठहरे कारण रहा कि इन टाकुर साह्य के कनिष्ठ श्राता रा० टा० श्री चतरसिंहजी इनसे ही वेदान्ततरय का रहस्य पाया है सो इन महात्मजों पूषोंत का का साद्यन्त श्रवण किया और यह कही कि हमने ऐसी प्रक्रिया अद्यावधि श्रुतिगोचर नहीं किई और वेदान्त शास्त्र का यह ही रहस्य है यातें इ इनको मुद्रित कराय देंगे ऐसे इन महात्मा का निधय श्रवण करिके यहाँ के सरसङ्गियों का यह विचार हुआ कि इसको हम ही मुद्रित कराय दें तो गेतेही नरेश श्री अजीतसिंहजी यद्वादुर तथा मु० भैरवाबा रा० टा० श्री अजीतसिंहजी तथा मु० मलसीसर रा० टा० श्री भूरसिंहजी इनमें गहा यता देकर मुद्रित करायके ग्रन्थकर्ता के ही नियेदन किया है तो जिन सरसङ्गियों को पाहे वे ग्रन्थकर्ता से नैगाय ऐमें इस ग्रन्थ के गगन कर्ता के आत्मानुभव होने के प्रथं अन्य ग्रन्थ के गगन की अपेक्षा नहीं है जो विचारमागर तथा वृत्तिप्रभाकर इनके पढे भवे पुढ्योंके तो अत्यन्त ही सपकारक है ।

और इन ग्रन्थ के गगन कर्ता मतवादियों की कल्पनाओं का गहर में गरदन कर भेजे वे यदियोंने दृष्टि १ कटो है प्रथम पामर दृष्टि १ द्वितीय सोल्लिह दृष्टि २ तृतीय तत्र दृष्टि ३ इनमें द्वितीय दृष्टिमें प्रथम दृष्टि मिश्रण की और तृतीय दृष्टिमें द्वितीय दृष्टि के निश्चय करे यह ३ दिश मुनिहो अभिज्ञान है परन्तु इन सबमें से विद्वान् वेदान्त हैं वे के

यस धौक्तिक दृष्टि है ही ग्रन्थों का मनन करते रहें हैं इसमें हेतु यह है कि केवल तत्त्वदृष्टि के प्रतिपादक ग्रन्थ उनको प्राप्त नहीं हैं और जीव-मुक्त विद्वान् उनको शास्त्राभिमानों जानिके उपदेश करे नहीं और वे धौक्तिक दृष्टि वाले पुरुष भी जिस उपदेशकों करें हैं उसमें यद्यपि इसको अज्ञातयाद् नामसे कहें हैं तथापि अनभ्याससे इनकी प्रक्रिया कहें नहीं याते अधिकारी पुरुषोंकी जिज्ञासा सफल होवे नहीं याते इस ग्रन्थको मुद्रित कराया है सो सफल उत्सङ्गियों को उचित है कि इसकी प्रवृत्ति में मिश्रासु पुरुषों की आज्ञाको सफल करें और अपना मनोरथ पूर्ण करें यह प्रार्थना है इति—

इसके मनन कर्ता पुरुष को उचित है कि इस पुस्तक के अन्तमें इस ग्रन्थ का निष्कर्ष लगाया है उसका अवलोकन करिके इस ग्रन्थ के तात्पर्यको हृद्गन करिके पश्चात् शुद्धिपत्रसे इसको शुद्ध करिके गनेः शनेः निर्विन्तोप होके इसके अभ्यासमें बहुपरिकर होयें और आत्मविद्या सिद्धप करिके कृतार्थ होयें—

॥ श्रीकृष्णो जयति ॥

अथ स्वानुभवसाराख्यो वेदान्तग्रन्थः प्रारभ्यते ॥

दोहा ।

ज्यो सत चित आनँद अमल अलख अरूप अनूप ॥
जाकूँ श्रुति नित ही रटत सो निज आतम रूप ॥ १ ॥
ज्यो जग विन जा विन न जग ज्यो जग जगत न ज्योइ ॥
जिहिँ लखि परमानँद लहै सो निज आतम होइ ॥ २ ॥
जाहि लखें जग होइ वो न लखें जगत लखात ॥
सो निज आतम जानिये श्रुति शिर ताहि बतात ॥ ३ ॥
जाकी वाणी वेद हू जाकूँ कहत थकात ॥
शेष सेंस मुख हू रटत सोचि सोचि सकुचात ॥ ४ ॥
योग साधि योगी सकल लहयो न जाको पार ॥
सो खेलै ब्रजभूमि में लेइ आप अवतार ॥ ५ ॥
गीताको उपदेश कहि हरयो पाण्डुसुत मोह ॥
सो मोपैं करुणा करी धरयो न आगन छोह ॥ ६ ॥
हृदय तिमिर कूँ दूर करि दियो ज्ञान परकाश ॥
संशय सकल निवारिकें कियो भेद को नाश ॥ ७ ॥
शिष्य विनलनति नाम इक धारि ज्ञानकी थास ॥
भेट लेइ धरतें गयो ज्ञानसिद्ध गुरु पास ॥ ८ ॥



॥ श्रीकृष्णो जयति ॥

अथ स्वानुभवसाराख्यो वेदान्तग्रन्थः प्रारभ्यते ॥

दोहा ।

ज्यो सत चित आनँद अमल अलख अरूप अनूप ॥
जाकूँ श्रुति नित ही रटत सो निज आतम रूप ॥१॥
ज्यो जग विन जा विन न जग ज्यो जग जगत न ज्योइ ॥
जिहिं लखि परमानँद लहै सो निज आतम होइ ॥ २ ॥
जाहि लखें जग होइ वो न लखें जगत लखात ॥
सो निज आतम जानिये श्रुति शिर ताहि बतात ॥ ३ ॥
जाकी बाणी वेद हू जाकूँ कहत थकात ॥
शेष सेंस मुख हू रटत सोचि सोचि सकुचात ॥ ४ ॥
योग साधि योगी सकल लहयो न जाको पार ॥
सो खेले ब्रजभूमि में लेइ आप अवतार ॥ ५ ॥
गीताको उपदेश कहि हरयो पाण्डुसुत मोह ॥
सो मोपैं करुणा करी धरयो न ओगन छोह ॥ ६ ॥
हृदय तिमिर कूँ दूर करि दियो ज्ञान परकाश ॥
संशय सकल निवारिकें कियो भेद को नाश ॥ ७ ॥
शिष्य विमलनाति नाम इक धारि ज्ञानकी आस ॥
भेट लेइ धरतें गयो ज्ञानसिद्ध गुरु पास ॥ ८ ॥

पूजा करि कर जोरिकैं गुरु पद सीस नवाय ॥

या विधितैं विनती किई भव दुख लखि धवराय ॥ ९

परमानंद परमात्मा सुन्यो वेदमें एक ॥

ताके दरशन काज मैं कीन्हे जतन अनेक ॥ १० ॥

मत बहु भांति पढ़ें सुनैं वाढ्यो भरम अथाह ॥

करो आप उपदेश ज्यों पूरै चित की चाह ॥ ११ ॥

विनति विमलमतिकी सुनी लख्यों ताहि बहु ताप ॥

ज्ञान सिद्ध बोले गुरु धरि करुणा उर आप ॥ १२ ॥

सुर वाणी में ग्रन्थ बहु तिन में अति विसतार ॥

तातें में तोकूँ सुमति कहूँ स्वानुभवसार ॥ १३ ॥

जीव ईश में जगत में जिहिं सुनि रहे न भेद ॥

कहूँ स्वानुभवसार सो सुनहु त्यागि मन खेद ॥ १४ ॥

तेरे आत्मरूपको करहु तोड़ उपदेश ॥

भेद घाद खण्डन करूँ रहे न संशय लेश ॥ १५ ॥

हे गिष्य उपनिषद् जिस ब्रह्मतत्त्वको प्रतिपादन करे हैं सो
दानन्द परमात्मा आपका निजरूप है । आपके निजरूप में जगत
काल में नहीं । आप अक्षय अक्षय प्राण इन्द्रिय शरीर इत्यादि
मासी है । इस हेतु मैं सब का जानने वाला आप है । आपको कोई
जान नहीं है । आपको जानने में आपके आप ही मासगी है । सोर !
ऐसे बड़े है कि जानने वाले को जिसमें जानें तो इस भुक्तिका में ही
आप है कि जानने वाले के जानने में जाननेवाला ही मासगी है ।
गिष्य अर्थात् इस में पूरी कोई मासगी नहीं । सोर मन बुद्धि इन्द्रिय
जानते हैं सो तो सर्वज्ञ जाननेवाला ज्यो आपका निज रूप निज
ब्रह्मत्वा में जानने जाने भवे हैं । आपको ब्रह्मत्वा विना जानने

नहीं तो ये आपकूँ कैसे जान सकें। दृष्टान्त जैसे काच की हँडिया दीपक के प्रकाशसे प्रकाशमान भई है दीपक की सहायता बिना प्रकाशमान नहीं तो दीपककूँ नहीं प्रकाशती है। हाँ! अलवर्त दीपक के प्रकाशकूँ विशेष बतलावे ये हँडियाका स्वभाव है। तो आपके निजप्रकाशकूँ विशेष बतलावे ये मन बुद्धि इन्द्रियों का स्वभाव है। इस ही कारण तैं जैसे घटका रूप भान होता है तैसे घटकी छातता अर्थात् घटमें जो जान्या गयापणा है उसका भान नहीं होता किन्तु घट की अपेक्षा अरूप भान होता है। जिससे जान्यागयापणा घट में जान्या गया सो आपका निज रूप जाना निज रूप के जानने में जाननेवाला और जानना और जान्या गया ये तीनों एक हैं अर्थात् आप ही आपसे आपकूँ जानता है।

जो कहो कि आपकूँ आप जानेंगा तो कर्मकर्तृ विरोध होगा अर्थात् आप ही कर्ता और आप ही कर्म होखेतें दूषण होगा। जैसे देव दत्त घटकूँ जानता है यहाँ देवदत्त और घट ये भिन्न पदार्थ हैं इस कारण तैं घटका जानना नहीं है। और आपसे आप भिन्न नहीं यातैं आपका जानना कैसे घनै। तो हम कहें हैं कि लौकिक पदार्थके प्रत्यक्ष में लौकिक नियम है। आप तो अलौकिक पदार्थ है इसके जानने में लौकिक नियम नहीं रहे सो भूषण है दूषण नहीं। जैसे लौकिक पदार्थका प्रत्यक्ष अन्तःकरण की वृत्ति और विदाभास इन दोनों से होता है ये नियम है। परन्तु आप आपकूँ जानता है तब वृत्ति ही अज्ञान के शायरणकूँ दूर करके में काम आती है। विदाभास कुछ काम नहीं आता। तो ये नियम नहीं रहा के वृत्ति और विदाभास दोनों से ही प्रत्यक्ष ज्ञान होय। परन्तु आपका ज्ञान यहाँ प्रत्यक्ष ही मान्या जाता है। तो सिद्ध हुआ कि लौकिक पदार्थ के प्रत्यक्ष का नियम अलौकिक पदार्थके प्रत्यक्षमें नहीं। जो कहो कि प्रत्यक्ष की घामघी ग्यून होखेतें तैं प्रत्यक्ष में ग्यूनता मानेंगे। यातैं आपके जानने में वृत्ति और विदाभास दोनों काम न आये और एक वृत्ति ही काम आई तो आपका आपाजानना हुआ। तो ये कथन ठीक नहीं। ऐमें मानें उसकूँ प्रकाशका प्रत्यक्ष ही आपा जानना पड़ेगा। काहेतें कि और रूपवान् पदार्थों के प्रत्यक्ष में तो चक्षु और प्रकाश दोनों काम आते हैं। परन्तु प्रकाश के प्रत्यक्षमें एक चक्षु ही काम आता है। जो कहो कि एक चक्षु ही प्रकाशके प्रत्यक्ष में काम आया तो ही प्रकाशके प्रत्यक्ष में आपा

कोई नहीं मानता पूर्ण ही मानते हैं । तैसैं आपके प्रत्यक्ष में एक वृत्ति । काम आई तो वी अपनी जाननां पूरा ही माननां । इस कथन सैं हमारा आधा जाननां माननां खण्डित हुआ । परन्तु जिननैं अपने जानने में एक वृत्ति ही काम आई इस कारण तैं लौकिक नियम का निषेध किया । सो कैसैं रहेगा । वृत्ति चिदाभास ये दोनूँ लौकिक सामग्री और केवल ही लौकिक सामग्री नहीं, ऐसैं मानैं उनकूँ चक्षु और प्रकाश लौकिक सामग्री और केवल चक्षु अलौकिक सामग्री ऐसैं बी कहनां पड़ेगा । तो हम कहैं कि जिस सामग्रीसैं लौकिक विषयका प्रत्यक्ष होय सो लौकिक सामग्री और जिस सामग्रीसैं अलौकिक वस्तुका प्रत्यक्ष होय वो सामग्री लौकिक नहीं । यहाँ ऐसैं विभाग किया है और सामग्री तो सर्व लौकिक ही है । यातैं केवल चक्षु अथवा चक्षु और प्रकाश दोनूँ अथवा वृत्ति और चिदाभास ये दोनूँ लौकिक सामग्री और केवल वृत्ति लौकिक सामग्री नहीं ऐसैं कहा है । यातैं हमारे कथन में कोई दोष नहीं । ज्यो कहो कि विषय अलौकिक होयें तैं लौकिक प्रत्यक्ष सामग्री में लौकिक पक्षां का निषेध किया । तो सामग्री लौकिक होयें तैं अलौकिक विषय में अलौकिक पक्षां का ही निषेध क्यों नहीं । तो हम कहैं हैं कि सामग्रीका लौकिक पक्षां विषयके अलौकिक पक्षां में लौकिक पक्षां सिद्ध कर चुका इस कारण तैं विषय में अलौकिक पक्षां का निषेध करने में समर्थ नहीं । और विषयके अलौकिक पक्षां कहैं भी अलौकिक पक्षां कूँ सिद्ध किया नहीं या कारण तैं सामग्री में लौकिक पक्षां का निषेध करने में समर्थ है । ज्यो कहो कि इस कथन में अलौकिक लौकिक सामग्री के लौकिक पक्षांमें अलौकिक विषयके अलौकिक पक्षांमें लौकिक पक्षां सिद्ध किया ये सिद्ध हुआ तो दृष्टान्त ३ काहेतैं कि एक वृत्ति में लौकिक पक्षां और अलौकिक पक्षां ये विद्वत् धर्म मानवैतैं । तो हम कहैं हैं कि निरपेक्ष विद्वत् धर्म एक वास्तुमें मानैं तो दोष दोष भाषेत विद्वत् धर्म तो एक वस्तुमें रहैं हैं । जैसैं एक पुत्र में पिता बी अपेक्षा पुत्र पक्षां और पुत्रकी अपेक्षा पिता पक्षां ये विद्वत् धर्म रहैं हैं । जो कहो कि दृष्टान्त में तो लौकिक पुत्र पिताकी अपेक्षा लौकिक पुत्रमें लौकिक विद्वत् धर्म कल्पित है ये व्यवहारमें सिद्ध है । इस कारण में दोष नहीं । परन्तु यहाँ लौकिक वृत्ति में तो अलौकिक पक्षां अलौकिकका अपेक्षा कल्पित है । इस कारण में दृष्टान्त दृष्टान्त विद्वत् है ।

तो हम कहें हैं कि यहाँ अलौकिक आत्माकी अपेक्षा वृत्तिमें अलौकिक पणाँ कल्पित नहीं है । किन्तु आत्मा में जो लौकिक अलौकिक पणाँ हैं लौकिक वृत्ति में लौकिक अलौकिक पणाँ सिद्ध किया है यातें कुछ नहीं । जो कहो कि दृष्टान्त दाष्टान्तका विरोध तो दूर हुआ । और वृत्ति अलौकिक पणाँ यों सिद्ध हुआ । परन्तु अलौकिक आत्मामें रहनेवाला लौकिक पणाँ लौकिक वृत्तिमें अलौकिक पणाँ कैसे सिद्ध किया । तो हम कहें हैं कि जैसे लौकिक वृत्तिमें आत्मा अलौकिक सिद्ध किया तैसे नै । जो कहो कि लौकिक अलौकिक पणाँका आश्रय है तो भी आत्मा आश्रय अलौकिक है तैसे वृत्ति भी लौकिक अलौकिक पणाँका आश्रय है तै परमार्थ अलौकिक क्यों नहीं । तो हम कहें हैं कि पदार्थका स्व-य व्यवहार से मान्याँ जाय है । वृत्तिकुं परमार्थ अलौकिक कोई भी नहीं यातें वृत्तिपरमार्थ अलौकिक नहीं । जो कहो कि मेरेकुं परमार्थ निर्णयमें व्यवहारसे प्रयोजन नहीं यातें परमार्थ कहो । तो परमार्थ है कि आत्मा सद्रूप है यातें परमार्थ अलौकिक है । तैसे ही वृत्ति सद्रूप कल्पित है और कल्पितकी सत्ता अधिष्ठानतें जुदी होय ही किन्तु अधिष्ठान रूप है यातें वृत्ति सद्रूप भई । वृत्ति कुं रूप होयें तै परमार्थ अलौकिक मानै तो कोई दोष नहीं । याही तै वेदमें

अहं ब्रह्मास्मि ॥

या वृत्तिमें अहं शब्द के अर्थमें ब्रह्म शब्दके अर्थका अभेद वर्णन किया है ये चिह्नाँका निर्णय है ।

जो कहो कि परमार्थ निर्णय इस प्रकार है तो मेरा कहा कर्म तं विरोध ही नहीं रखेसकेगा । काहेतै कि देवदत्त घटकुं जाता है । यहाँ देवदत्त और घट ये दोनूँ सद्रूपमें कल्पित हैं । और कल्पित की सत्ता अधिष्ठानतें जुदी होय नहीं । यातें देवदत्त और घट एक रूप भये । तो भी कर्ता कर्म वर्ये हैं । तैमें आप आपकुं जाता है । यहाँ अभेद है तो यों आप ही कर्ता और आप ही कर्म वर्ये सकेगा । परन्तु जैसे मेरा कहा कर्मकर्म विरोध व्यर्थ हुआ तैमें आपका किया समाधान यों तो व्यर्थ हुआ । जो विरोध ही नहीं तो समझी निवृत्ति कहा । तो हम कहें हैं कि हमने व्यवहार दृष्टिसे मेरा कहा कर्म कर्म विरोध मान्याँ है और व्यवहार दृष्टिमें ही समाधान किया है

नहो कि पदार्थ तो प्रतीतिसे माने जायें हैं । पटसे पट भिन्न प्रतीति भेद कूँ सिद्ध करे है यातें भेद पदार्थ घटतें भिन्न मानणों । तो कहें हैं कि भेद घटतें भिन्न है इस प्रतीति से भेदमें भिन्न पणाँ बताणें दूसरा भेद भी मानणों ही पड़ेगा । तो दूसरा भेद में भिन्न पणाँ कोन भेद सिद्ध होगा सो कहो । ज्यो कहो कि दूसरा भेद में भिन्न पणाँकूँ प्रथम सिद्ध करेगा । तो हम पूछें हैं कि प्रथम भेद और दूसरा भेद एक ही अथवा दोय हैं । जो कहो कि एक है तो आत्माश्रय दोष होगा । और आत्माश्रय दोष दूर करनेकूँ दोनूँ भेद जुदे मानें तो अन्योभ्या दोष होगा । जो कहो कि दोनूँ भेद जुदे मानणें में अन्योभ्याश्रय होगा । इस दोषकूँ दूर करने के अर्थ तीसरा भेद और मानें गे तो चक्रापत्ति दोष होगा । काहेतें कि प्रथम भेदमें तो भिन्न पणाँ सिद्ध किया दूसरा भेद और दूसरा भेदमें भिन्न पणाँ सिद्ध किया तीसरा भेदमें और तीसरा भेद भिन्नपणाँ सिद्ध करेगा प्रथम भेद ऐसे चक्रापत्ति दोष होगा । चक्रापत्ति दोषके नहीं आणें के अर्थ ज्यो चतुर्थ पञ्चम षष्ठ ऐसे भेद कहपना करोगे तो अनवस्था दोष होगा । यातें भेदका मानणों स अशुद्ध है ।

ज्यो कहो कि भेद न मानणें में प्रमाण कहा है तो । १

एकमेवा द्वितीयं ब्रह्म । सर्वं खल्विदं ब्रह्म ॥

इत्यादि तो श्रुति और विद्वानोंका अनुभव और पति कहो सो युक्ति ये तीनों प्रमाण हैं । ज्यो कहो कि भेद नहीं मानैने विद्वान् ज्यो अभेद मानें हैं सो कैसे सिद्ध होगा । काहेतें अभेदकी सिद्धिमें भेद कारण है ज्यो भेद ही नहीं तो अभेद कैसे सिद्ध होय सो कहो । तो हम कहें हैं कि अलीक पदार्थका भी अभेद अनुभव सिद्ध है । जैसे मुग्धाका सींग आकाशका फूल दाँत पुत्र ये अलीक पदार्थ हैं तो भी इनका अभाय सर्वके अनुभवसिद्ध है । तैसे भेद भी अलीक पदार्थ है तो भी इसका अभाय ज्यो अभेदको सिद्धाते अनुभव सिद्ध है यातें विद्वान् अभेद मानें हैं । ज्यो कहो कि अलीक पदार्थका अभाय तो सर्वके अनुभवसिद्ध है । परन्तु अलीक पदार्थ किसीके

अनुभव सिद्ध नहीं है। यातैं ज्यो भेद बी अलीक पदार्थ होता []
 किसीके बी अनुभव सिद्ध नहीं होता। अनुभव सिद्ध नहीं
 बी व्यवहार सिद्ध नहीं करता। परन्तु पटतैं घट भिन्न है इस
 पट भेदवाला घट विषय है यातैं भेद पदार्थ अलीक नहीं।
 हैं कि कोई अलीक पदार्थ बी व्यवहार सिद्ध करे है। जैसे हाथ
 पदार्थ है तो बी बालकके मनमें भय सिद्ध करे है। तैसैं भेद अलीक
 भिन्न व्यवहार सिद्ध करे है। ज्यो कहे कि बालक तो महा मूर्ख
 अलीक हाथू कूँ मानैं है। परन्तु भेदकूँ तो बड़े बड़े विद्वान् मानैं
 भेद अलीक नहीं। तो हम कहैं हैं कि आत्मज्ञानियोंकी अपेक्षा
 अनात्मज्ञानी बालक हैं यातैं भेद मानैं हैं। आत्मज्ञानी भेद नहीं
 हैं यातैं भेद अलीक है। जैसे बालक अलीक हाथू कूँ और अनजान
 पटादिकोंकूँ मानैं हैं तैसैं अनात्मज्ञानी बी अलीक भेदकूँ और अन
 पटपटादिकोंकूँ मानैं हैं यातैं बालक ही हैं ऐसे जानौं।

ज्यो कहे कि वेदान्त ग्रन्थोंमें ब्रह्मकी पारमार्थिकी
 ओर जगत्के पदार्थोंकी व्यावहारिकी सत्ता और रज्जु वगैरे
 की प्रातिभासिकी सत्ता ऐसे सत्ता तीन मानी हैं। अब ज्यो
 भेद हाथू ये अलीक पदार्थ बताये तो इनकी सत्ता कौन दा
 जाय तो कहे। तो इनकी अलीकी सत्ता मानौं इसमें कुछ ह
 नहीं। ज्यो कहे कि अलीकी सत्ता मानौं तो शापका ह
 प्रमाण होगा। काहेतैं कि मयं वेदान्त ग्रन्थोंमें अलीकी सत्ता कहाँ
 नहीं मानी है। तो हम कहैं हैं कि वेदान्त ग्रन्थोंमें एक जीवयाद मत है
 है, उसमें व्यावहारिकी सत्ता नहीं मानी है तो बी व्यावहारिकी सत्ता मान
 यानों के मत वेदान्ती प्रमाण हों मानैं हैं तैसैं अलीकी सत्ता मानौं
 का कदन बी प्रमाण मानैं तो कुछ बी हानि नहीं। ज्यो कहे कि तैं
 पारमार्थिकी सत्ता मानूँ परमार्थ नित्य बताये है, ओर व्यावहारिकी स
 तत्त्व कूँ व्यवहार में नित्य बताये है ओर प्रातिभासिकी सत्ता रज्जु वगैरे
 के कूँदीममें के नित्य में नित्य बताये है तैसैं अलीकी सत्ता भेद है
 है। "पटादिक" किम नित्य में नित्य बताये है

यों के समय में सत्य बतावे है, तो ये कथन ठीक नहीं। काहेतें कि हाथू ये मानणें के समय में सत्य होयें तो ने अलीक ही नहीं यणेंगे। जो सर्व अवस्थाओं में ओर कोई भी काल में सत्य नहीं होय यो अलीक है। ये अलीकका लक्षण है। तो हम कहें हैं कि अलीक पदार्थ यों के समय में सत्य ही हैं। जो अलीक पदार्थ सत्य न होतातो बाल-हाथूतें हरता नहीं। ओर अलीक का लक्षण जो पहली कहा है सो यों है। किन्तु जो कोई भी देश में कोई भी अवस्थामें कोई भी प्रकार सिद्ध न होय ओर मान्यो जाय यो अलीक है। जो कहें कि अलीकी नाम ये नाम सुनि करिकें तो शब्द महिमातें ओता के हृदयमें पदार्थ न मानणों सिद्ध होता है यातें ये नाम अच्छा नहीं। तो ये कथन यो ही ठीक है। यातें इस सत्ताका नाम चतुर्थी सत्ता मानें। जैसे व्याशास्त्रमें निर्यिकरूपक ज्ञान की जो विषयता है तिसकूँ चतुर्थी विषय-इस नामतें लिखी है। अथवा जैसे ज्ञानन्दयोधाचार्यमें सिद्धान्त लेश-आत्मा में अविद्यां निवृत्तिकूँ सती असती सदसती अनिर्य-गीया इन चारोंतें विलसत अमसिद्धपञ्चमप्रकारा इस नाम करिकें नी है। तिसें अमसिद्धचतुर्थप्रकारा इस नाम करिकें मानों तो भी कुछ हा नहीं।

जो कहोकि भेद अलीक होता तो जैसे हाथू नहीं दीखता तिसें नहीं दीखता। परन्तु ये तो दीखता है यातें हाथू की तरहें अलीक हैं। तो हम पूछें हैं कि तुम कूँहीं दीखता है अथवा कोई सर्वज्ञोंकूँ दीखता है जो कहोकि गीतम कलादादि सर्वज्ञ अपिणों कूँ यो दीखता है तो हम पूछें हैं कि गीतम जो न अपणें माने योहण पदार्थों में भेद की गणना यों नहीं किहें जो कहो कि भेद अभाव पदार्थ है इनका अतभाव मेय पदार्थ में है यातें गीतमजो न भेद की गणना अपणें पदार्थों में न केहें तो हम कहें हैं कि अभाव तो पदार्थ ही नहीं जो अभाव यो पदार्थ होता तो कलादपि अपणें माने पदार्थों में सिखते उनमें यो दृश्य-गुण २ कम ३ सामान्य ४ विशेष ५ समवाय ६ येही पदार्थ कहें हैं यातें गीतम कलादादि अपिणों में भेद का दीखता बनाया जो सिद्ध नहीं ओर श्रिमिति अपिणों यो अभाव अधिकरणरूप कहा है यातें यो ये ही सिद्ध होय है कि

भेद है पदार्थों तै जुदा मानै तो अस्तीक है और सांख्य शास्त्रके ज्ञान
 कपिलदेवजीनै यी अपणैमानै पचीस तत्वों में अभाव की गणना नै
 उनके मतमें सत्कार्यवाद है यातै असत् पदार्थ है ही नहीं असत्नाम ज्ञान
 है यातै यी ये हो सिद्ध होय है कि अभाव पदार्थ नहीं है यातै भेदका दंग
 असम्भव है और ज्यो अपणै विचारसँ देखो तो यी भेद दीखता नहीं
 तै कि भेद अभाव पदार्थ है अभाव कूँ कोई अधिकाररूप ना
 और कोई जुदा मानै है ये विसम्बाद दीखणै वाली चीजमें हो सँ
 ज्यो दीखणैवाली चीजमें यी ये विसम्बाद होय तो जहाँ भूतलमें
 तहाँ यी कोई घटकूँ भूतलरूप मानै और कोई जुदा मानै ज्यो को
 भेद कोई यी आचार्योंकूँ नहीं दीखा तो यी मोकूँ तो दीखै है तो
 कहँहँ कि जिननै तपोपलतै अपणै चरणोंमें दोय नेत्र और पापे
 पदार्थोंका विवेचन करणै के अर्थ ऐसे गौतमजीकूँ तैसँ कल
 करिकँ केवल पदार्थों की भावना करणैवाले कणादकाधिनूँ
 पूयंभीमासा के आचार्य और व्यासजी के शिष्य एँसँ बैगिनि ज्ञानि
 साक्षात् विष्णु के अवतार कपिलदेवजीकूँ ज्यो भेद पदार्थ नहीं दीखा
 भेद तुमकूँ दीखता है तो गुगारे अतीकिक दृष्टि मुली है ।

ज्यो कहो कि न शब्द का अर्थ अभाव ही होय है ज्यो भेद न
 तो घट है ना घट नहीं है यहाँ न शब्द का अर्थ और तो घटतै
 यामें जानगाँ हो पड़ेगा कि न शब्द का अर्थ भेद है तो हम कहँहँ कि
 शब्द का अर्थ अभाव हो होय ये नियम नहीं है ज्यो ये नियम सँ
 भूतलमें घट नहीं न है यहाँ दूसरा न शब्दका अर्थ घट हो सिद्ध होय है
 नहीं होगा यातै ऐंसे कहगाँ पड़ेगा कि न शब्द का अर्थ भाव यी है
 अभाव यी है परन्तु प्रथम न शब्द का अर्थ तो अभाव ही है और दूसरा
 शब्द का अर्थ भाव ही है जिनै भूतलमें घट नहीं है यहाँ तो न शब्द
 का अर्थ भाव ही है और भूतल में घट नहीं न है यहाँ दूसरे न शब्द
 का अर्थ भाव ही है कहँहँ कि दूसरे न शब्द का अर्थ घट है ये सर्वत्र
 अप्रतिष्ठ है तो हम कहँहँ कि प्रथम न शब्द का अर्थ अभाव ही है
 ना नियम नहीं है कहँहँ कि घट घट नहीं यहाँ प्रथम न शब्द का
 अर्थ भाव पदार्थ होय है ना नहीं हो पड़ेगा ज्यो कहो कि घट घट

न का अर्थ ये है कि पट ज्यो है सो घटभेद का आश्रय है तो यहाँ न
 पटका अर्थ भेद है सो भेद अभाव पदार्थ है यातैं ये ही नियम रहा कि
 यन न शब्द का अर्थ अभाव ही है तो हम कहैं हैं कि दूसरा न शब्द का
 अर्थ भाव ही होय है ये बी नियम नहीं काहेतैं कि घट घट नहीं न है
 सका अर्थ ये है कि घटका ज्यो भेद उसका उयो आश्रय उसका ज्यो भेद
 उसका आश्रय घट है तो दूसरा भेद दूसरा न शब्द का अर्थ हुया सो भेद
 भाव पदार्थ है तो ये नियम न रहा कि दूसरा न शब्द का अर्थ भाव ही
 होय है उयो कहो कि जैसे नील घट है यहाँ नीलरूपयाला ये नील
 शब्द का अर्थ है तो यो नील शब्द नील गुणकूँ बाँ कहै है तैंसैं न शब्द का
 दयाला ये अर्थ है तो यो न शब्द भेद स्वरूप अभावकूँ बी कहै है यातैं न
 शब्द का अर्थ भेद सिद्ध हुया तो हम कहैं हैं कि शब्दों के अर्थ में कोश
 अमाण मान्यो है यातैं नील शब्द का अर्थ नीलरूप और नीलरूपयाला
 दोनूँ हैं तैंसैं न शब्द का अर्थ भेद और भेदयाला ये दोनूँ जुदे जुदे कोई
 कोश में नहीं हैं यातैं ये कथन अप्रमाण है ज्यो कहो कि अनुभव सैं न
 शब्द का अर्थ भेदयाला ऐसैं मालूम होय है यातैं ये नियम करेंगे कि न
 शब्द का अर्थ भेद और उसका आश्रय भाव दोनूँ होणैं तैं अभाव और
 भाव दोनूँ मिले हुए न शब्द का अर्थ है तो यो न शब्द का अर्थ भेद सिद्ध
 हुया तो हम कहैं हैं कि न शब्द का अर्थ अभाव और भाव दोनूँ मिले हुए हैं
 तो भूतल में घट नहीं है यहाँ न शब्द का अर्थ अनुभव तैं केवल अभाव ही
 मालूम होय है सो नहीं होणाँ चाहिये ज्यो कहो कि मैंने नियम किया
 सो भेद के प्रकरण में है अत्यन्ताभाव के प्रकरण में नहीं है यातैं भूतल में
 घट नहीं है यहाँ न शब्द के अर्थ में मेरा किया नियम न रहा तो कुछ यो
 हानि नहीं काहेतैं कि यहाँ न शब्द का अर्थ अत्यन्ताभाव है तो हम कहैं हैं कि
 घटका अभाव घट नहीं है यहाँ घटका भेद घटका अभाव में मानते हो मो
 नहीं मानणाँ चाहिये यहाँ तुमारे घट भेद का आश्रय होगा घटका अभाव
 यातैं न शब्द का अर्थ अभाव और भाव नहीं हो सकैगा काहेतैं कि तुमारा
 मान्यो नियम ये है कि भेद के प्रकरण में न शब्द का अर्थ अभाव
 और भाव दोनूँ मिले भवे हैं और यहाँ न शब्द का अर्थ अभाव अभाव सिद्ध
 है काहेतैं कि घटका अभाव घट नहीं है यहाँ ये अर्थ होय है कि घटभेद
 का आश्रय घटका अभाव है तो यहाँ भेद यो अभाव है और उसका आ-

अथ यी अभाव ही है भाव नहीं अथ हम पूछें हैं कि तुमारे नियम कोई यी रहे नहीं यातें नशब्दका अर्थ भेद सिद्ध न हुआ तो यी भेद हो परन्तु इतना विचार तो करणा चाहिये कि नशब्दका अर्थ भेद है जैसे धूलमें घट नहीं है वहाँ नशब्द का अर्थ अत्यन्ताभाव है तैसे का अर्थ केवल भेद कहाँ है ज्यो कही कि केवल भेद तो कहाँ यी का अर्थ नहीं है तो ये ही जानो कि भेद पदार्थ नहीं है ज्यो कही मेरे भेदकू सिद्ध करणें मैं हठ नहीं है किन्तु भेद नहीं है तो नय । अर्थ भेदका आशय कैसे होय है सो कहो तो इसका समाधान तो हम करि आये कि भेद अलोक पदार्थ है तो यी व्यवहार सिद्ध करे है तहाँ कि दृष्टान्त कहा है ज्यो कही कि आचार्यों ने अपणें माने पदार्थों में भेद निरा यातें भेद न मानणों पहिले कहि आये सो कथन ठीक नहीं काहेतें कि नलिरणें तें न मानणों सिद्ध नहीं होता किन्तु निषेध करणें नमानणों सिद्ध होता है सो आचार्यों ने भेदका निषेध किगा नहीं तें भेद का नमानणों कैसे सिद्ध होय तो हम कहें हैं कि आचार्यों ने निग किपाहे देखो गीता के दूसरे अध्याय में जगत् के गुरु पूरायतार श्रीकृष्ण महाराज ने—

“नासतो विद्यते भावः,,

ऐसे कहाहे इसका अर्थ ये है कि अस्त का होण नहीं है । जगत् नाम अभावका है यातें अभाव पदार्थ नहीं ये सिद्ध हुआ तो हम भाग्यो भेद का निषेध हो गया काहेतें कि तुमने भेदकू अभाव भाग्यो ज्यो कही कि श्रीकृष्ण के वाक्यतें अभाव का निषेध सिद्ध होय है हम ऐंसे मानेंगे कि भेद पदार्थ है तो गही परन्तु ये अभाव नहीं है कि नशब्दका अर्थ ही है सो हम कहें हैं कि—

“नेह नानाग्नि किञ्चन,,

इस श्रुति में भेद का निषेध सिद्ध है काहेतें कि यहाँ मात्र एक शब्द भी भेदकू कहि है जो यहाँ मात्रा कुछ नहीं है इस श्रुति में अर्थ भेदका निषेध स्पष्ट दर्शाया होय है ज्यो कही कि भेद मानने में है

ज्ञान अनर्थ होय है कि श्रुति और स्मृति भेद का निषेध करें हैं तो हम कहा कहें ।

“द्वितीयाद्वे भयं भवति,,

ये श्रुति ही भेद मानें तैं भयरूप अनर्थ घटान करे है दूस-
तैं निश्चय करिकें भय होय है ये इस श्रुति का अर्थ है ऐसैं जानों ज्यो
कहो कि श्रुति नै भेद का निषेध किया यातैं हों भेद सिद्ध होय है
काहेतैं ज्यो भेद पदार्थ नहों है तो श्रुति किसका निषेध करे है तो हम
कहैं हैं कि मूर्त बालकोंके भावें हाथ की तरहें मूर्खोंका माभ्यां भेद का
श्रुति निषेध करे है ज्यो कहो कि वेद का तात्पर्य भेदके न मानें तैं
है ये आपकूँ कौन युक्ति तैं प्रतीत होय है तो हम कहैं हैं कि न जानों-
हुं चीज के बतलावें तैं शास्त्र प्रमाण होय है यातैं ज्यो वेद पामरों प-
र्यन्त प्रसिद्ध भेदकूँ हों बतलावें तो अप्रमाण हों हो जाय यातैं भेद
मानणों संप्रदाय अशुद्ध और नडाभय का करणें बाला है ।

अब हम यहाँ ये विचार करें हैं कि—

“नेह नानास्ति किञ्चन,,

ये श्रुति नाना का निषेध करे है तो नाना शब्दका अर्थ भिन्न है और
भिन्न शब्दका अर्थ भेद का आश्रय ऐसा है तो नाना शब्दका अर्थ भेद और
उसका आश्रय दो भये तो ये श्रुति भेद का ही निषेध करे है अथवा उस
का आश्रय जे भाव पदार्थ उनका यी निषेध करे है तो इस श्रुति का अ-
भिप्राय भेद और उसके आश्रय भाव पदार्थ दोनों के निषेधमें है ये ही
जानों काहेतैं कि ज्यो कदाचित इस श्रुतिका अभिप्राय केवल भेदके ही
निषेध में होता तो—

“नेह नानास्ति किञ्चन

यहाँ—

नेह भेदोस्ति किञ्चन,,

ऐसा पाठ होता यातैं दोनों का निषेध ही इस श्रुति का निरु-
त अर्थ है ।

उपो कहो कि भेद का निषेध तो पहिले कहे भये श्रुति बुद्धि अनुभव इनमें सिद्ध हो गया परन्तु भाव पदार्थों का निषेध कैसे निरूपित है सो कहो तो हम पूछें हैं कि तुम भाव पदार्थ किन्तों मानेंगे। कहो और कौन २ भाव कौन कौन मैं किस किस सम्बन्धमें रहै है सो उपो कहो कि द्रव्य १ गुण २ कर्म ३ सामान्य ४ विशेष ५ समवाय ६ पदार्थ हैं तिनमें पृथ्वी १ जल २ तेज ३ वायु ४ आकाश ५ काल ६ आत्मा ७ मन ८ ये तो द्रव्य हैं और रूप १ रस २ गन्ध ३ स्पर्श ४ संख्या ५ पृथक्त्व ६ संयोग ७ विभाग ८ परत्व ९ अपरत्व १० गुह्यत्व ११ स्नेह १२ द्वेष १३ मर्द १४ बुद्धि १५ सुख १६ दुःख १७ इच्छा १८ वैराग्य १९ धर्म २० अधर्म २१ संस्कार २२ ये चोवीस गुण हैं और वस्तु विशेषण २ आकुञ्चन ३ प्रसारण ४ गमन ५ ये पाँच कर्म हैं और नाम जाति का है जहाँ से द्रव्य में द्रव्यपणों गुणों में गुणपणों ऐसे तत्त्व नित्य द्रव्यों में रह करि उनको जुड़े यथार्थ वाले विशेष पदार्थ नित्यसम्बन्धको समवाय कहें हैं अथ ये और समुक्तो कि आदिके पारमाण्विक रूप तो नित्य हैं और कार्यरूप अनित्य हैं और पाँचों अहम द्रव्य पर्यन्त व्यापक हैं और नित्य हैं और नवम द्रव्य मन रूप है इन जो द्रव्यों में पहिले कहे चोवीस गुण रहें हैं सो द्रव्यों आपसमें संयोग सम्बन्ध होय है और कार्य रूप द्रव्य अपने का में समवाय सम्बन्ध में रहें हैं और गुण कर्म द्रव्यों में समवाय सम्बन्ध और जाति द्रव्य गुण कर्म इन तीनों में समवाय सम्बन्ध में रहै है जो नित्य द्रव्यों में समवाय सम्बन्ध में रहें हैं तो हम पूछें हैं कि यह कौन प्रमाण तै सिद्ध है जयदा प्रमाण बिना ही सिद्ध है।

उपो कहो कि प्रमाण तै सिद्ध है तो ये कहो कि प्रमाण निरूपण पदार्थ प्रमेय हुये तो प्रमेय इस पद का अर्थ प्रमाण का विवरण तो प्रमाण प्रमाण से पैदा होय है जयदा प्रमाणको पैदा

कहो कि प्रमाणों प्रमाण पैदा होय है तो ये चिह्न हुआ कि प्रमाण

पैदा करे है और प्रमाण पदार्थों को सिद्ध करे है तो इस पदार्थ

प्रमाण प्रमाण ये दोनों पदार्थों के अन्तर्गत हैं जयदा नहीं तो

प्रमाण प्रमाण निरूपण पदार्थ कि प्रमाण पदार्थों के अन्तर्गत ही है कर्म

: इन पहिलें मानें पदार्थों तें जुदा वस्तु कोई थी नहीं है तो
 : मानें पदार्थों के अन्तर्गत होणें तें प्रमाकूँ थी प्रमेय मान-
 हों पड़ेगी तो हम पूछें हैं कि प्रमा उयो प्रमेय दुई तो इस
 विषय करणेंवाली प्रमा मानें पदार्थों सें जुदी मान्छी चाहि
 ने कहो कि मानें पदार्थों सें कोई पदार्थ जुदा नहीं यातें यो
 थी इन पदार्थों के अन्तर्गत ही है तो उस प्रमाकूँ थी प्रमेय कएणें
 पड़ेगी तो अनवस्था होगी यातें प्रमाकूँ प्रमेय नहीं मानली चाहिये
 सिद्ध हुआ कि प्रमा तो प्रमेय नहीं और प्रमातें जुदे सयं पदार्थ प्र-
 मेय विषय दुये यातें प्रमेय हैं तो हम पूछें हैं कि प्रमा प्रमाणतें पैदा
 है अथवा स्वतस्सिद्ध है अर्थात् प्रमाण विना ही सिद्ध है उयो कहो
 प्रमाण विना ही सिद्ध है तो प्रमाणतें सिद्ध न दुई यातें प्रमा अप्रामाणिक
 तो अप्रामाणिक प्रमातें सिद्ध सारे पदार्थ अप्रामाणिक दुये ल्यो कहो
 प्रमा प्रमाणतें पैदा होय है तो हम पूछें हैं कि प्रमाण तुम्हारे मानें प-
 र्के अन्तर्गत है अथवा नहीं तो तुमकूँ कहणां हों पड़ेगा कि मानें प-
 र्के अन्तर्गत ही है तो प्रमाण कूँ प्रमेय थी कहणां हों पड़ेगा उयो प्रमाण
 प्रमेय कहा तो प्रमाण प्रमा का विषय है ये सिद्ध हो गया तो प्रमा
 विषय होणें तें प्रमाण कूँ प्रमा का पैदा करणेंवाला मानें तो सयंथा
 दूत है काहेतें कि उयो जिसका विषय होय मे उसकूँ पैदा नहीं करे
 नेसे पट चतुका विषय है तो चतुकूँ पैदा नहीं करे है उयो कहो कि
 ॥ तो प्रमाण और विषय इन दोनूतें पैदा होय है मे अनुभवसिद्ध
 तो हम कहें हैं कि प्रमाणका प्रमेयपणां हों गया काहेतें कि प्रमाण
 विषय करणें वाली प्रमा तो केवल प्रमाण रूप विषयतें ही पैदा भई
 तें प्रमा नहीं उयो ये प्रमा नहीं भई तो इसका विषय प्रमाण ल्यो है
 प्रमेय न दुया यातें मानें पदार्थों के अन्तर्गत प्रमाण कूँ प्रमेय सिद्ध
 करणेंवाली प्रमा का प्रमापणां सिद्ध होखें के अर्थ और प्रमाण मानलां हों
 गेगा अथ इस प्रमाणकूँ थी मानें पदार्थों के अन्तर्गत ही मानलां प-
 ॥ तो अनवस्था होगी यातें प्रमाकूँ थी प्रमेय नहीं मानलां चाहिये
 तो प्रमाण प्रमेय न हुआ तो प्रमाण सिद्ध न हुआ यातें अप्रामाणिक
 प्रमा तो अप्रामाणिक प्रमाणतें सिद्ध सारे पदार्थ अप्रामाणिक दुये ।

ज्यो कहो कि इस सामान्य कथन से तो अर्थ नीकी विधि समुझमें आती है या तैविशेष कथनतै, समुझाये तो तुमही कहो कि तुमारे मानै पदार्थ के न मानतै सिद्ध हैं और तुम प्रमाण कितनै मानौ हो ज्यो कहो कि हम प्रत्यक्ष अनुमान २ उपमान ३ शब्द ४ ये चार प्रमाण मानै हैं तहाँ घटादिक पदार्थों का ज्ञान तो प्रत्यक्ष प्रमाणतै मानै है और धूम हेतु देर करिके पतमें अग्निका ज्ञान अनुमान प्रमाणतै मानै है और गो के सादृश्य ज्ञानतै व्ययका ज्ञान उपमान प्रमाणतै मानै है और गोकूँ ल्याय ऐसै शब्द सुनिके ज्यो ज्ञान होय है उस ज्ञानकूँ शब्द प्रमाणतै मानै है सो घटादिक की तरहे तो तारे पदार्थों का ज्ञान होय नहीं यातै तो मानै पदार्थ प्रत्यक्ष प्रमाणतै सिद्ध नहीं हैं और कोइ यो हेतु देर करिके इनका ज्ञान होय नहीं यातै अनुमान प्रमाणतै सिद्ध नहीं हैं और ये कोइ के सदृश नहीं यातै उपमान प्रमाणतै यो सिद्ध नहीं हैं अथ शेष रह। शब्दप्रमाण तिसरै सारे मानै पदार्थ सिद्ध हैं शब्द प्रमाणतै शाब्दी प्रमाण होय है सो प्रमाण मानै पदार्थों कूँ विषय करेहै यातै तारे पदार्थ प्रमेय हैं सो ये सिद्ध हुआ कि शब्द प्रमाणतै तो शाब्दी प्रमाण और शाब्दी प्रमाणतै पदार्थों की सिद्धि यातै मानै पदार्थ शब्द प्रमाण सिद्ध होयैतै प्राणाधिक सिद्ध हैं ।

तो हम पूछै हैं कि मानै पदार्थों का सिद्ध करलै वाला शब्द प्रमाण और मानै पदार्थों कूँ विषय करलै वाली शाब्दी प्रमाण ये दोनूँ इन पदार्थों के जन्मगत हैं अथवा नहीं तो तुमकूँ कहणों हों पड़ेगा कि मानै पदार्थों के जन्मगत ही है तो हम पूछै हैं कि ये शाब्दी प्रमाण मानै पदार्थों के जन्मगत हैं तो प्रमेय है अथवा नहीं तो ये यो कहलौ हों पड़ेगा कि प्रमेय ही है तो प्रमेय नाम प्रमाण के विषयका है यातै या शाब्दी प्रमाण कूँ विषय करलै वाली प्रमाण और मानलौ चारिये तो उग शाब्दी प्रमाण कूँ विषय करलै वाला प्रमाण यो मानै पदार्थों के जन्मगत ही मानलौ पड़ेगो तो जन्मगत नाम मानै जन्म शाब्दी प्रमाण प्रमेय नहीं मानलौ चारिये तो ये शाब्दी प्रमाण तो प्रमेय नहीं और हमने मुद्द गारे पदार्थ प्रमेय हैं ये सिद्ध हुआ तो तुमारे मतमें प्रमेय होय निमकूँ हों पदार्थ भाषणों है यातै शाब्दी प्रमाणतै तो सिद्ध न हुआ तो मानै पदार्थ हमके विषय मनुष्य मानै प्रमेय न हुये तब प्रमेय न भये सो पदार्थ ही न भये अथ हम ये पूछै हैं कि प्रमाण

मात्र से पैदा होय है अथवा प्रमाण बिना हीं सिद्ध है ज्यो कहो कि मात्र बिना हीं सिद्ध है तो शाब्दी प्रमा शब्द प्रमाणतैं सिद्ध न भई यातैं अप्रामाणिक भई तो अप्रामाणिक प्रमातैं सिद्ध सारे पदार्थ अप्रामाणिक भये ज्यो कहो कि शाब्दी प्रमा शब्द प्रमाणतैं पैदा होय है तो शब्द प्रमाणकू मानै पदार्थोंके अन्तर्गत हो मानणां पड़ेगा ज्यो पदार्थोंके अन्तर्गत मान्यां तो शब्द प्रमाणकू शाब्दी प्रमा का विषय बी कहणां हीं पड़ेगा ज्यो विषय दुया तो शब्द शाब्दी प्रमाकू पैदा नहीं कर सकेगा जैसे बहु का विषय घट बहुकू पैदा नहीं करै है और ये बी समुक्तो कि प्रमा तो प्रमाण और विषय इन दोनूतैं पैदा होय है और यहाँ तो शाब्दी प्रमा केवल शब्द प्रमाण रूप विषयतैं हीं पैदा भई यातैं प्रमा ही न भई ज्यो शाब्दी प्रमा प्रमा न भई तो शब्द रूप प्रमाण इसका विषय मानखैं तैं प्रमेय न दुया इस कारण तैं शब्द प्रमाण कू प्रमेय सिद्ध करखेंवाली शाब्दी प्रमा का प्रमापणां सिद्ध करखें के अर्थ और प्रमाण मानणां पड़ेगा तो अनवस्था होगी यातैं शब्द प्रमाणकू बी प्रमेय न मानणां चाहिये ज्यो शब्द प्रमाण प्रमेय न दुया तो प्रमाण सिद्ध न दुया यातैं अप्रामाणिक दुया हो अप्रामाणिक शब्द प्रमाण तैं सिद्ध सारे पदार्थ अप्रामाणिक भये यातैं सिद्ध न भये तो यह सिद्ध हो गया कि—

“नेह नानास्ति किञ्चन,,

ये श्रुति भेद और भेद का आश्रय दोनू का निषेध करै है और ये बी विचार करणां चाहिये कि सारे प्रमाणां में गिरोमहि वेद है सो भेद नै द्रव्य गुण इत्यादि नाम करिकें कहीं बी पदार्थों का विभाग नहीं किया यातैं बी ये कथन सर्वथा अप्रामाणिक है ।

ज्यो कहो कि पदार्थ सामान्य सिद्ध नहीं भये तो हम पदार्थ विशेष सिद्ध करैगे तो हम कहैं हैं कि ये तुमारा कथन तुमारे मत में हीं सर्वथा अशुद्ध है काहेंतैं कि तुमनैं हीं ऐसे मान्यां है कि प्रथम सामान्य रूप करिकें पदार्थोंका ज्ञान होता है पीछें विशेष जिज्ञासा होती है । अर्थात् पदार्थों कू जुदे जुदे जाननैं की दृष्टि होती है पीछें विशेष रूप करिकें पदार्थों का ज्ञान होता है अथ ज्यो पदार्थ सामान्य सिद्ध ही न दुये तो उन का ज्ञान होखों असम्भव ज्यो सामान्य ज्ञान न दुया तो विशेष रूप

करिकें जाणेंकी इच्छा कहाँ ल्यो विशेष रूप करिकें जाणें की तर
तो विशेष रूप करिकें जाणें का सम्भव ही नहीं तो यी जो
हो कि हम पदार्थ विशेष सिद्ध करेंगे तो कहो तुमने आदि के
पृथ्वी १ जल २ तेज ३ वायु ४ परमाणु रूप तो नित्य कहे हैं
रूप अनित्य कहे हैं तहाँ परमाणु मानणें मैं कहा प्रमाण है।

ज्यो कहो कि परमाणु का प्रत्यक्ष तो नहीं है यातें परमाणु
मैं अनुमान प्रमाण है तो ये यी कहो कि तुम परमाणु किन्हूँ
ज्यो कहो कि जाली के प्रकाश मैं सर्वतें सूक्ष्म ज्यो रत्न मालुम
उस के छटे भागकूँ परमाणु मानें हैं तो हम कहें हैं कि तुम
भाग परमाणु कूँ जिस अनुमान तें सिद्ध करो हो तो अनुमान को
प्रथम प्रकाश मैं ज्यो सर्वतें सूक्ष्म रत्न मालुम होय है तो उः पदार्थ
पैदा हुआ द्रव्य है उसका नाम कहा है सो कहो तो अणुक ऐसे ही
उसकी उत्पत्ति तुमारे ऐसे मानी है कि प्रथम सृष्टि के आदि में
की इच्छा तें परमाणुन मैं क्रिया होय है पीछें दोनूँ परमाणुन
होय है पीछें द्वाणुक पैदा होय है पीछें तीन द्वाणुक तें एक
होय है उस का प्रत्यक्ष होय है तो हम पूछें हैं कि तुमारे
फितने कारणों में पैदा होय हैं तो तुमकूँ कहणाँ हों पीछे
कारणों में मयं कार्य पैदा होय हैं तिन मैं एक समयायि कारण
अममयायि कारण है तीसरा निमित्त कारण है जैसे कपाल पर
यायि कारण है और दोनूँ कपालों का संयोग घट का उत्पत्ति
है और कुत्तान दूध इत्यादि घट के निमित्त कारण हैं तो हम
कि सृष्टि के आदि में परमेश्वर की इच्छा तें परमाणु मैं उयो प्र
पैदा होय है ये तुमने मानी है तो यो क्रिया यो पैदा हुई या
मानलों परेगी उयो यो क्रिया कार्य हुई तो उस के कारण तीन
तो परमाणु तो उस क्रिया का समयायि कारण होगा और
इच्छा उसकी निमित्त कारण होगी और अममयायि कारण यहाँ
में मके है सो कारण एक यी न्यून होतें तें कार्य पैदा होय ना
में प्रथम क्रिया मानणाँ सिद्ध न हुआ उयो परमाणु मैं प्र
हुई तो उस क्रिया में दो परमाणुन का संयोग पैदा है।

हुवा ज्यो वो संयोग न हुआ तो द्वाणुक पैदा न हुआ द्वाणुक नहुया तो
 न द्वाणुकों से एक ज्यणुक होता है सो न हुआ तो ऐसे कार्य द्रव्य मात्र
 न हुआ तो कार्य द्रव्यों की उत्पत्तिके अर्थ परमाणु मान्यो सो तुमारे
 से ही उसकी कल्पना व्यर्थ भई और तुमने अनुमान तैं परमाणु की
 सिद्धि मानी सो यी नहीं बलमके काहेतैं कि तुमारे ऐसा अनुमान है कि
 तैं घट है सो प्रत्यक्ष है यातैं सावयव है तैसें ज्यणुक है सो यी प्रत्यक्ष है
 यातैं सावयव है तो इस अनुमान में ज्यणुक के अवयव सिद्ध किये पीछे
 अनुमान किया कि जैसे घट का अवयव कपाल अपनी अपेक्षा महा-
 न घटकू पैदा करे है यातैं सावयव है तैसें ज्यणुक का अवयव यी अपनी
 अपेक्षा महान् ज्यणुक कू पैदा करे है यातैं सावयव है तो इस अनुमान
 में ज्यणुक के अवयव जे द्वाणुक उन के अवयव परमाणु सिद्ध किये हैं परन्तु
 इतना तो विचार करणों चाहिये कि ऐसे अनुमान बलायकर परमाणु सिद्ध
 करे तो परमाणु सिद्ध होयई नसकै काहे तैं कि जैसे कपाल का अवयव
 कपूर महान् घट के अवयव का अवयव है यातैं सावयव है तैसें द्वाणुक
 का अवयव यी महान् ज्यणुक के अवयव का अवयव है यातैं सावयव है
 इस अनुमान तैं तुमारे माने परमाणु का यी अवयव सिद्ध होगा ऐसैं ही
 अनुमान धारा तैं अवयव धारा सिद्ध होगी यातैं निरवयव परमाणु मानणों
 असम्भूत ही है और विचार करो कि परमाणु मानोंगे तो ज्यणुक में अम-
 रवस्तरणों की आपत्ति होगी काहेतैं कि तुमने परमाणु और द्वाणुक ये
 दोष द्रव्य तो अप्रत्यक्ष माने हैं और ज्यणुककू आदि ऐसैं सारे कार्य द्रव्य
 प्रत्यक्ष कहे हैं तो यहाँ ऐसा अनुमान हो सकै है कि जैसे द्वाणुक अप्रत्यक्ष
 द्रव्य ज्यो परमाणु तातैं पैदा होय है यातैं अप्रत्यक्ष है तैसें ज्यणुक यी अप्र-
 त्यक्ष ज्यो द्वाणुक तातैं पैदा हुआ है यातैं अप्रत्यक्ष है इस अनुमान तैं ज्य-
 णुक में अप्रत्यक्ष पणों की आपत्ति होगी ज्यो कहो कि गये प्रमाणों में प्र-
 त्यक्षप्रमाण प्रचल है यातैं प्रत्यक्ष सिद्ध ज्यणुक में अनुमान तैं अप्रत्यक्ष
 पणों सिद्ध नहीं हो सकै तो हम कहैं हैं कि पूर्य कही अनुमान धारा तैं
 सिद्ध अवयवधारा रूप अनवस्था दोष प्रचल है । यातैं निरवयव परमाणु
 यी गदंगा सिद्ध नहीं हो सकै ज्यो कहो कि अनवस्था दोष न प्रमाणों के
 अर्थ ही हम तैं परमाणु निरवयव मान्यो हैं यातैं परमाणु सिद्ध होगया
 सो हम कि द्वाणुक में अप्रत्यक्ष पणों की आपत्ति नहीं होई के

अये हमने परमाणु नहीं मान्या है यातें परमाणु सिद्ध न हुआ ज्यो कहे
 द्रव्य एक ज्यो अप्रत्यक्ष है सो तो अप्रत्यक्ष परमाणु तें पैदा हुआ है यातें
 प्रत्यक्ष है ये नहीं है किन्तु द्रव्य का ज्यो चक्षु तें प्रत्यक्ष होय है तहाँ म
 और उद्भूत रूप ये दोनों मिले कारण हैं यातें जहाँ महत्व और उ
 रूप ये दोनों होय तहाँ तो चक्षु तें प्रत्यक्ष ज्ञान होय है जैसे घट में
 दोनों हैं यातें घट का प्रत्यक्ष होय है और जहाँ दोनों में तें एक होय
 एक न होय तहाँ द्रव्य का प्रत्यक्ष चक्षु तें होय नहीं जैसे महावायु में ना
 तो है और उद्भूत रूप नहीं है तो महावायु का प्रत्यक्ष चक्षु तें ना
 होय है तैमें ही परमाणु में और द्रव्य में उद्भूत रूप तो है पर
 महत्व नहीं है यातें परमाणु का और द्रव्य का प्रत्यक्ष होय नहीं यातें
 नुमान बलाकरिके द्रव्य के दृष्टान्त तें द्रव्य में अप्रत्यक्ष पक्ष की प्राप्ति
 ति दिई सो सर्वथा असङ्गत है काहे तें कि द्रव्य में अप्रत्यक्ष पक्ष परमा
 तु के अप्रत्यक्ष होयें तें न रहा किन्तु महत्व रूप कारण न होयें तें अप्र
 पक्ष रहा यातें दृष्टान्त सिद्ध न हुआ तो हम कहें हैं कि द्रव्य का यी
 प्रत्यक्ष होयें चाहिये काहे तें कि द्रव्य में तुम उद्भूत रूप तो मानें
 हो और महत्व नहीं मानें हो परन्तु हम कहें हैं कि द्रव्य दोय पर
 तुम तें पैदा हुआ द्रव्य है ऐसे मानें हो यातें परमाणु की अपेक्षा द्रव्य
 बड़ा पराँ मानलाँहीं पड़ेगा तो बड़ा पराँ महत्व का ही नाम है तो द्रव्य
 में महत्व ही रहा यातें द्रव्य का प्रत्यक्ष होयें चाहिये काहे तें कि द्रव्य
 में तुमारे मानें भये महत्व और उद्भूत रूप दोनों कारण मोक्ष है ज्यो
 कि द्रव्य ज्यो है सो द्रव्य की अपेक्षा अप्रत्यक्ष है यातें महत्व सादृश्य
 रस के नहीं रहयें सो द्रव्य का प्रत्यक्ष नहीं होय है सो हम कहें हैं कि द्रव्य
 तुम यी चक्षु की अपेक्षा अप्रत्यक्ष है यातें द्रव्य का यी प्रत्यक्ष नहीं हो
 हिये । ज्यो कहे कि परमाणु और द्रव्य इन दोनों का प्रत्यक्ष नहीं हो
 तें हम इनमें महत्व नहीं मानें हैं याही तें महत्व स्वरूप कारण
 नहीं रहयें हैं इनका प्रत्यक्ष नहीं होय है तो हम कहें हैं कि प्रत्यक्ष
 होयें तें द्रव्य में महत्व का न मानलाँ कहोगे तो आकाश का यी
 प्रत्यक्ष नहीं मानें हो यातें आकाश में यी तुमारे महत्व का न प्रत्यक्ष
 होय होय ज्यो आकाश में महत्व ही न रहा तो परमाणु का प्रत्यक्ष
 ही प्रत्यक्ष ही कतिन हो गया उदा कहे कि हम तो परमाणु ही

दोनूँ कूँ हों अणु मानें हैं यातें इनमें महत्त्व न रहा महत्त्वके नहीं रहें तें
 इनका तो प्रत्यक्ष नहीं होय है और अणुक में महत्त्व है यातें अणुक का
 प्रत्यक्ष होय है तो हम कहें हैं कि तुमारे मत में द्वाणुक तो कार्य है और
 परमाणु द्वाणुक का कारण है ऐसैं लिखा है तो बी ज्यो तुमनें कार्य और
 कारण दोनूँ कूँ अणु शब्द सैं कहे तो हम विश्वास करें हैं कि कोई समयमें
 तुम कपालकूँ और घटकूँ बी एक नाम करिकैं कहोगे तो श्रीता कूँ यथार्थ
 बोध कैसे होगा यातें ऐसैं बोलणों संख्या असङ्गत है ज्यो कही कि कपाल
 और घट ये दोनूँ महान् हैं यातें इनका प्रत्यक्ष है इस व्यवहार में जैसे
 कपालकूँ और घटकूँ महत् शब्द करिकैं कहे हैं तैसें परमाणुकूँ और द्व्यणुक
 कूँ अणु नाम करिकैं कहे हैं यातें हमारे कथन तें श्रीताके यथार्थ बोध में
 कोई हानि नहीं इस कारण तें हमारा कथन असङ्गत नहीं तो विचार
 दृष्टि तें देखो कि कपाल कूँ और घटकूँ महत् शब्द सैं कहे तो बी घटकी
 अपेक्षा कपाल तो अल्प है और कपालकी अपेक्षा घट महान् है ऐसैं
 मानणों हों पड़ेगा तैसेंहीं परमाणु कूँ और द्व्यणुक कूँ अणु नाम करिकैं
 कहे तो बी द्व्यणुक की अपेक्षा परमाणु तो अल्प है और परमाणु की अपे-
 क्षा द्व्यणुक महान् है ऐसैं बी मानणों हों पड़ेगा तो द्व्यणुक में महत्त्व सिद्ध
 हो गया यातें द्व्यणुकका प्रत्यक्ष होणों चाहिये परन्तु तुमारे मतमें द्व्यणुक
 का प्रत्यक्ष मान्यो नहीं यातें द्रव्य का चक्षु तें प्रत्यक्ष होय तहाँ महत्त्व
 कूँ कारण मान्यो से संख्या नहीं यलें सके और विचार करो कि जैसे मह-
 पदार्थों में कपाल की अपेक्षा घटकूँ तो परम महान् कहोगे और कपाल में
 अययय कूँ अल्प महान् कहोगे और कपालकूँ महान् कहोगे तो अल्प
 महान् और परम महान् इन व्यवहारों का कारण एक अणु और मानणों चाहि-
 ये काहेतें कि अणु तें अल्प ये तो परमाणु शब्द का अर्थ है और दोनूँ
 अणु मिले भये ये द्व्यणुक शब्द का अर्थ है अब ज्यो परमाणु तें और द्व्यणुक
 जुदा अणु न मानेंगे तो परमाणु और द्व्यणुक दोनूँ हों मिट्ट नहीं होंगे
 ज्यो कहोकि परमाणु और द्व्यणुक तें जुदा अणु तो कोई बी आचार्य माने
 नहीं यातें परमाणु और द्व्यणुक तें जुदा अणु तो हम बी नहीं मान सकें
 हम कहें हैं कि तुमारे मानें परमाणु और द्व्यणुक हैं ही नहीं ज्यो परमाणु
 और द्व्यणुक होते तो इनकी मिट्ट करतें याया अणु द्रव्य कूँ तुमारे आचार्य

परन्तु ये सर्वथा अग्रहृत है काहेतें कि ज्यो परमाणु तें सृष्टि होती तो वेद में बी कहीं यशेन किई होती सो वेदमें कहीं बी परमाणु तें सृष्टिवशेन किई नहीं यातें परमाणु मानणां सर्वथा अग्रगण्य है ।

अब हम ये बी पूछें हैं कि तुमने कार्य द्रव्यों की उत्पत्ति के अर्थ परमाणु स्वरूप मूल समवायिकारण की कल्पना किई है तो ये कहो कि तुम कार्य द्रव्य किन कूँ कहो हो ज्यो कहो कि हम घटादिपदार्थों कूँ कार्य द्रव्य कहें हैं तो हम पूछें हैं कि अवयवि द्रव्य और कार्य द्रव्य एक ही है अथवा मिलक्षण है ज्यो कहो कि एक ही है तो उस कार्य द्रव्य के उपादान कारण अवयव होंगे तो हम पूछें हैं कि तुमारा भाग्यां कार्य द्रव्य अवयव रूप कारकों का समुदाय है अर्थात् अवयवों का समूहरूप है अथवा अवयवों तें ज्यो कार्य होय है सो अवयवों तें मिलक्षण पैदा होय है ज्यो कहो कि अवयवों का समूह ही कार्य है तो हम पूछें हैं कि तुम समुदाय पदार्थ किस कूँ कहो हो तो ये ही कहोगे कि समुदाय पदार्थ जुदा तो है नहीं किन्तु प्रत्येक अवयव रूप है तो हम कहें हैं कि समुदाय ज्यो प्रत्येक रूप होय तो प्रत्येक अवयव में समुदाय की युद्धि होणां चाहिये यातें समुदाय कूँ प्रत्येक रूप मानणां असङ्गत है और दूसरा दोष ये बी है कि समुदाय प्रत्येक रूप होय तो घटका प्रत्यक्ष नहीं होणां चाहिये काहेतें कि तुम घटकूँ परमाणु समुदाय रूप कहोगे समुदाय तुमारे मतमें प्रत्येक रूप है तो घट प्रत्येक परमाणु रूप हुआ यातें घटका प्रत्यक्ष होता है नो तो नहीं होणां चाहिये और प्रत्येक परमाणु यदुत हैं और घट प्रत्येक परमाणु रूप हुआ यातें घटरूप कार्य यदुत मानलें चाहिये और परमाणु रूप हुआ यातें नित्य मानलें चाहिये ज्यो नित्य हुआ तो कार्य द्रव्य माननां असङ्गत हुआ ज्यो कहो कि जैसे दूरदेशमें स्थित एक बेगका प्रत्यक्ष नहीं होय है तोयी बेगों के समूह का प्रत्यक्ष होय है तमें ही एक परमाणु का प्रत्यक्ष नहीं होय है तो बी परमाणु नका समूह ज्यो घट उसका प्रत्यक्ष होय है तो हम कहें हैं कि बेगका तो समीप देशमें प्रत्यक्ष होय है और परमाणु का तो तुमारे मतमें प्रत्यक्ष है ही नहीं यातें दृष्टान्त दाष्टान्त विषय होलें तें घटका प्रत्यक्ष कहा नो असङ्गत ही है और ये बी समुहो कि जिन देशों में स्थित एक बेगका प्रत्यक्ष नहीं होय है उस देश में स्थित बेगों के समूह का प्रत्यक्ष होय है नो नहीं होणां चाहिये काहेतें कि तुम समूह कूँ प्रत्येक

रूप मानों हो तो केशोंका समूह प्रत्येक केशरूप हुआ और प्रत्येक केशका होय नहीं यातें केशोंके समूह का वी प्रत्यक्ष नहीं होणा चाहिये : उस ही देश में केश समूह बहुत दीखणें चाहिये काहेतैं कि तुम समूह प्रत्यक्ष मानों हो तो केशोंका समूह प्रत्यक्ष दीखे है सो समूह प्रत्येक केश ही और प्रत्येक केश बहुत हैं यातें केश समूह बहुत दीखणें चाहिये सो तुम समूहको प्रत्येक तैं जुदा मानों नहीं यातें केश समूह प्रत्येक केशतैं जुदा होसके नहीं तो केश समूह सिद्ध ही न हुआ यातें केश समूह रूप दृष्टातैं तैं पटमें प्रत्यक्षपणां सिद्ध किया सो होय ही नहीं सकै ।

उपो कहोकि कार्यकू अययसमूह मानणां असङ्गत हुआ क तैं कि समूह कू प्रत्येक रूप मानणें तैं तो हम ऐसे मानेंगे कि अयय रूप कारणों तैं उपो कार्य वेदा होय है सो अययय रूप कारणोंतैं यिलक्षण वेदा होय है ऐसे मानणें में ये गुण थी है कि कार्य और कारण का सोई में जुदा व्यवहार है सो थी यलें जायगा तो हम पूछें हैं कि उपादान कारणतैं कार्य यिलक्षण मानों ऐा तो तुम आरम्भ याद मानों हो आरम्भ परित्याग याद मानों है। उपो पूछो कि आरम्भ याद कहा और परित्याग याद कहा तो हम कहें हैं कि आरम्भ याद मत जिनका है ये तो हैं कहें हैं कि उपादान कारण अपणें तैं यिलक्षण कार्यकू वेदा करे है सो साप अपणें स्वरूप में यणां रहे है जेमें तन्तुस्वरूप उपादान कारण मत तैं यिलक्षण पटस्वरूप कार्य कू वेदा करेहै और साप तन्तु अपणें स्वरूप में यलें रहें हैं पाटीमें तन्तु पटके गरीर में मातुम होय हैं ये आरम्भ आरम्भ कारण भवे और पट कार्य आरम्भ हुआ ।

और परित्याग याद मत जिनका है ये ऐसे कहें हैं कि उपादान कारण ही कार्यस्वरूप परित्याग कू प्राप्त हो जाय है और कार्य अपणें स्वरूप में नहीं रहे है जेमें दहीका उपादान कारण दूध है सोई दही स्वरूप परित्याग कू प्राप्त होय है और दही अपणें में दूध अपणें स्वरूप में नहीं रहे है सोहीने दहीके स्वरूप में दूध नहीं मातुम है सोई परित्याग याद मत है हम मतमें दूध रूप कारण दही रूप परित्याग कू प्राप्त हुआ सोई दूध परित्याग का कारण हुआ और दही रूप कार्य दूध

परिणाम हुआ ऐसे उपादान कारण मात्रकू आरम्भ बाद मतमें आरम्भी कारण माने हैं और परिणाम बाद मतमें परिणामी कारण माने हैं और ऐसे ही कार्य मात्रकू आरम्भवाद मत में आरम्भ माने हैं और परिणाम बाद मत में परिणाम माने हैं ।

अब ज्यो कहो कि अवयव रूप कारणों तैं मिलन कार्य की उत्पत्ति में आरम्भवाद मत माने हैं तो हम कहें हैं कि आरम्भवाद मतमें अवयव रूपकारण कार्य कू पैदा करे हैं सो कार्य अपने कारणों तैं जुदाही मानना पड़ेगा सो कारण जैसे कार्यकू आपतें जुदाही पैदा करे है ये मानोंगे तैसे कारण के गुण कार्य में आपतें जुदे आपके सजातीय गुणों कू पैदा करे हैं ये भी मानों होंगे तो हम कहें हैं कि घटके अवयव दो कपाल हैं तो ये ही घटके उपादान कारण होंगे अब कहो कि प्रत्येक कपाल घटका कारण है अथवा दोनों कपाल मिले कारण हैं ज्यो कहोकि प्रत्येक कपाल घटका कारण है तो हम कहें हैं कि प्रत्येक कपाल तैं घटरूप कार्य होना चाहिये ज्यो कहो कि प्रत्येक कपालतैं ही घट होय है तो हम कहें हैं कि प्रत्येक कपाल दो हैं यातें घट दो होणें चाहिये दो घट होयें तब ही तुमारा ये भी नियम यणें कि परिमाण का स्वभाव ये है कि आपके समान जातीय और आपतें अधिक ऐसे परिमाण कू कार्य में पैदा करे है परन्तु ये नियम तब यणें कि ये दोनों घट अपने कारण कपालों की अपेक्षा कुछ ज्यादा परिमाण वाले होयें देखो कहना करो कि कपाल दश अङ्गुल है उससे घट पैदा हुआ तो घटमें बीस अङ्गुल तैं अधिक परिमाण मालुम होणों चाहिये काहेतैं कि दश अङ्गुल तैं कुछ अधिक तो होगा घटका परिमाण और आरम्भ बाद मतमें कारण अपने स्वरूप का त्याग नहीं करिकें कार्य के शरीर में मौजूद रहे है यातें दश अङ्गुल हुआ कपाल का परिमाण ऐसे घटमें बीस अङ्गुल तैं कुछ अधिक परिमाण मालुम होणों चाहिये परन्तु दो घट होयें नहीं यातें प्रत्येक कपाल कू कारण मानों हो सो असङ्गत है ज्यो कहो कि उपादान कारण तो प्रत्येक कपाल ही है परन्तु अवयव संयोग कार्य द्रव्य का असमवायि कारण होय है सो अवयव संयोग एक कपाल से बने सके नहीं यातें दूसरे कपाल में अवयव संयोग रूप असमवायि कारण सिद्ध करणों तो ऐसे उपादान कारण तो एक कपाल हुआ यातें तो एक ही घट कार्य हुआ और द्वितीय कपाल तो केवल

असमवायि कारण सिद्ध करने के अर्थ अपेक्षित है यातें दो घट होयें । आपत्ति दिई से अरुद्धत है तो हम कहैं हैं कि द्वितीय शब्द तो सारे है काहेतें कि प्रथम की अपेक्षा द्वितीय होय है और विनिगमना अर्थ मूल पक्ष हूँ सिद्ध करने की युक्ति कोई है नहीं यातें तुमनें असमवायि कारण सिद्ध करने के अर्थ जिस कपालकी अपेक्षा किई उस कपाल हूँ । हम घटका उपादान कारण मानैंगे और तुमारे मानैं उपादान कारण ! उसकी अपेक्षा द्वितीय मानि करिके अद्यपि संयोग रूप असमवायि का सिद्ध करने वाला मानैंगे तो एक घट तो प्रथम प्रक्रिया उयी तुमनें का उससे सिद्ध हो गया और दूसरा घट हमारी कही दूसरी प्रक्रियातें सिद्ध होना तो प्रत्येक कपाल हूँ कारण मानैं दोय कपालों तैं दोय ही घट होयें चाहिये और पहिले कहे तुमारे नियम तैं प्रत्येक घटमें एक कपाल के परिमाण की अपेक्षा दूखों तैं अधिक ही परिमाण मायु होखों चाहिये यातें प्रत्येक कपाल घटका कारण मानखों अरुद्धत ही है ॥

उयो कहो कि दोनूँ कपाल मिले घटका कारण मानैंगे तो यह पूछें हैं कि दोनूँ कपाल मिले घटके उपादान कारण हैं तो दोनूँ कपाल मिले इसका अर्थ कहा है उयो कहो कि संयोग वाला कपाल से अर्थ तो हम कहैं हैं कि तीसरे कपालों में कपालों का रूप विशेषण है तीसरे कपालों का विशेषण हुआ तो तुम कपालों के रूपहूँ घटका कारण नहीं मानों हो तीसरे संयोग हूँ यो घटका कारण नहीं मान सकोगे काहे कि तुमनें पाँच प्रकारकी अग्न्याग्निसिद्धि जानी है यो अग्न्याग्निसिद्धि जिनमें रहे उनहूँ अग्न्याग्निसिद्धि यथा करिके कारण नहीं जानैं हैं ताहीं दूसरे अग्न्याग्निसिद्धि कारण के रूपहूँ कहा है ताहीं कारण के रूपहूँ अग्न्याग्निसिद्धि से में बताया है कि उयो अपरसे कारण के साथ ही कार्यके पुण्यवर्ती होय और अपरसे कारण बिना नये कार्यके पुण्यवर्ती नहीं होय भो उग कातें प्रति अग्न्याग्निसिद्धि होय है भो रूपके कारण होयें दृश्य कपाल इत्यादि । उनकी साथ ही रूप घट कार्यके पुण्यवर्ती हो गये है और उनके द्वितीयाग्न्याग्निसिद्धि पुण्यवर्ती हो गये नहीं मानें दृश्य कपाल इत्यादिका रूप घट के प्रति अग्न्याग्निसिद्धि होयें तैं घटका कारण नहीं है तो हम कहैं हैं कि कपालों का संयोग को उपादान कारण से कारण जनके साथ है

घट कार्यके पूर्ववर्ती हो सके है उनके धिना पूर्ववर्ती हो सके नहीं यातें कपालों का संयोग घट कार्यके प्रति अन्यथा सिद्ध होणें तें घटका कारण नहीं मान सकोगे ज्यो कहोकि ये कथन अनुभवयिरुद्ध है काहेतें कि दोनू कपालों का संयोग होतें हैं घटकी उत्पत्ति प्रत्यक्ष दीखे है यातें दोनू कपालोंका संयोग घटका कारण नहीं मानें ये नहीं हो सके तो हम कहें हैं कि कपालोंके संयोग कूँ हैं घटका कारण मानौ कपाल तो अन्यथा सिद्ध है ज्यो कहो कि कपाल तो घटके कारण हैं ये कोनसा अन्यथा सिद्ध होगा तो हम कहें हैं कि कपालों कूँ तीसरा अन्यथा सिद्ध मानौ, काहेतें कि जिसकूँ अन्यके प्रति पूर्ववर्ती जाणें करिकें कार्यके प्रति पूर्ववर्ती जाणी यो उस कार्यके प्रति अन्यथा सिद्ध है जैसे आकाश शब्द का समवायि कारण है यातें आकाशकूँ शब्द के प्रति पूर्ववर्ती जाणें करिकें हैं घट के पूर्ववर्ती जाणें है यातें आकाश घट कार्यके प्रति अन्यथा सिद्ध है तैसे ही कपालों का ज्यो संयोग उसके समवायि कारण कपाल हैं यातें कपालोंकूँ संयोग के पूर्ववर्ती जाणें करिकें हैं घटके पूर्ववर्ती जाणें हैं यातें घट कार्य के प्रति कपाल अन्यथा सिद्ध हैं यातें घटके कारण नहीं हो सकें और जिस प्रक्रियातें घट कार्यके प्रति कपाल अन्यथा सिद्ध भये तिस ही प्रक्रिया तें दण्ड कुलाल इत्यादिक यो अन्यथा सिद्ध हो जाएंगे तो तुममें जिनकूँ घट के कारण कल्पना किये ये अन्यथा सिद्ध होणें तें कारण नहीं होसकें ज्यो कारण हैं नहीं हो सकें तो कार्य कूँ कैसे पैदा करें यातें कार्य मानसों तदु न हुआ ।

और विचार करो कि तुम ऐसे मानौ हो कि कार्य और कारण एक जगें रहें तब कारण कार्यकूँ पैदा करे है और ज्यो एक देशमें न रहें तो तब कार्यकूँ पैदा नहीं करसके याहीतें यगमें कहीं पहा हुआ ज्यो दण्ड सधें कार्य पैदा नहीं होय है और घट जहाँ रहे तहाँ ही दण्डरहे तब ही दण्ड घटकूँ पैदा करे है यातें दण्ड और घट इन दोनूकूँ एक जगें रखणें के प्रयत्न ऐसे कहा है कि कपालों में घट तो समवायि सम्बन्ध करिकें रहे है और दण्ड स्वजग्यधमिलजग्यधकपालदुसरे संयोगवत्त्व सम्बन्ध करिकें कपालों में रहे है तो दण्ड और घट एक देशमें रह गये यातें दण्ड वरूप तारत से घट कार्य हुआ परन्तु इतना तो विचार करो कि ये सम्बन्ध तो एवमनिपामक है यथेत् इम सम्बन्ध का ये सामर्थ्य नहीं है कि दण्ड कूँ

कपाल में रख देवे ऐसे ऐसे सम्बन्धों से कारण और कार्योको एक जगह रखोगे तो परमेश्वर और उसके ज्ञान इच्छा यत्न और दिशा काल जीवों के अदृष्ट घटकों प्रागभाय और प्रतियन्धकका अभाव ये नयसङ्ख्य तो साधारण कारण और कुलाल दण्ड सूत्र जल चक्र इत्यादिक निमित्त कारण और कपाल समयायि कारण और दोनों कपालों संयोग असमयायि कारण ये सब कपालों में स्थित मानने पड़ेंगे तो कार्य होगा ही नहीं काहेतें कि कुलाल चक्र दण्ड इत्यादिक के भावतें कपालों का घूणहीं होगा अब ज्यो कपाल ही न रहे तो घट कैसे होय कार्य मानना असम्भव ही है और ज्यो पहिले कही कि कपालों का संयोग होतें हैं घट दीखे है यातें कपालोंके संयोगको कारण न मानेंगे तो अभयविरोध होगा तो हम कहा कहें तुमको तो यहाँ कुलाल चक्र दण्ड इत्यादि पर्यन्त कपालों में दीखें हैं और हमको दीखें नहीं यातें तुमो दिव्यदृष्टि के समान हमारी परमदृष्टि कैसे होय इस ही कारण तैं हम तुम अनुभव का विचार नहीं कर सकें परन्तु इतना तो तुम ही विचारो कि कपालों तैं घट पदार्थ जुदा होय तो आरम्भवाद मतसे दोय घेर के दो कपालों का यथाया घट चार घेर होय काहेतें कि दोय घेर भार तो कपालों का और दोय घेर भार होगा घटका ऐसे घट चार घेर होय चाहिं भी होय नहीं यातें उपादान कारणतें विलक्षण कार्य मानना समझ ही है ।

ज्यो कही कि आरम्भवाद मतमें घट स्रष्टव कार्य सिद्ध न हुआ तें हम परिणामवादमत मानि करिकें घट कार्यको कारणतें जुदा सिद्ध करें काहेतें कि परिणामवाद मतमें दृष्टव्य उपादान कारण ही दही ठय परिणामको प्राप्त होय है यातें कार्य और कारण के गुण जुदे नहीं होयें तैं घट कार्यमें द्विगुण होयें की आपत्ति नहीं क्योंकि कपाल रूप उपादान कारण ही घट अवस्थाको प्राप्त हुआ है अब लेगे कपाल घट अवस्था में प्राप्त हुआ तो आपत्ति जुदा ही दृष्टको पैदा कर दिया और आप जगह पर कर्म न रहा तैमेंही कपाल के गुण भी घट कार्यमें आपकी तैं जुदे होयें तैं पैदा कर दिये और आप अवस्था लक्ष्यमें न रहे यातें घटमें द्विगुण होयें की आपत्ति नहीं है ज्यो कही कि ऐमें मानागे तो कारण और कार्य जुदे हैं ही हो रक्ते हैं काहेतें कि कारण तो है दृष्टव्य कार्य है दही घट दृष्टव्य

दहीअवस्थाकूँ प्राप्त हुआ है तो हम कहें हैं कि हमारे कारणकूँ कार्यतैँ, शुद्धा करतैँ तैँ कुछ प्रयोजन नहीं कार्यकी सिद्धिसेँ प्रयोजन है सो कार्य सिद्ध हो गया हम तो अवस्थाभेदसेँ हीँ कार्य और कारण इनकूँ जुदे मानैँ हैं और प्रकारतैँ जुदे मानैँ नहीं तो हम कहें हैं कि ऐसेँ परिणामयाद मतसेँ कार्य सिद्ध करो हो तो ये विचार तो करो कि इस मतमें दही दूधका परिणाम है दूध कारण है और दही कार्य है तो जैसेँ दूधतैँ दही होय है तैसेँ दहीतैँ छाछ और भाँखन तो होय है परन्तु दूध होयैँ नहीं तैसेँ हीँ ज्यो घट घी कपालों का परिणाम होय तो कपालोंतैँ जैसेँ घट होय है तैसेँ घटतैँ कपाल होयैँ नहीं परन्तु जय कपालों का संयोग नष्ट होय है तब घटकी तो प्रतीति होय नहीं और कपालों की प्रतीति होय है यातैँ परिणाम याद मत मानणाँ घी अशुद्ध हीँ है ज्यो ये मत अशुद्ध हुआ तो इस मत सेँ घी कार्य मानणाँ असङ्गत हीँ हुआ ।

अब हम ये और पूछें हैं कि परिणामयाद मतमें दूधतो उपादान कारण है और दही उसका परिणाम है सो कार्य है तो ये कहो कि जय दूधकी दही अवस्था होय है तब प्रथम दूध के सूक्ष्म अवयवोंका हीँ दहीरूप परिणाम होय है अथवा स्थूल दूध हीँ दही रूप परिणामकूँ प्राप्त होय है ज्यो कहो कि दूधके सूक्ष्म अवयवोंका प्रथम दही रूप परिणाम होय है तो हम कहें हैं कि दूधके अवयवों का ज्यो संयोग उसका नाश प्रथम मानणाँ पड़ेगा काहेतैँ कि परिणामयादमें कार्य की अवस्था भयेँ कारण अपणैँ स्वरूपतैँ रहैँ नहीं यातैँ पीछेँ सूक्ष्म अवयवों में दही रूप परिणाम मानणाँ पड़ेगा पीछेँ सूक्ष्म अवयवों के नाना संयोग जानलैँ पड़ैँगे पीछेँ महादधि रूप कार्य जानौँगे तो जय सूक्ष्म अवयवों का संयोग नष्ट हुआ तब अवयवों के मध्यमें जहाँ तहाँ अवकाश मानौँ ज्यो अवकाश माग्याँ तो ये तुम निश्चय करिकेँ जामों पूर्ण पात्रमें दूध का कुछ भाग बाहिर निकलनाँ चाहिये सो निकले नहीं यातैँ दूध के सूक्ष्म अवयवों का दही रूप परिणाम मानणाँ असङ्गत है ज्यो कहो कि स्थूल दूध हीँ दही रूप परिणामकूँ प्राप्त होय है तो हम पूछें हैं कि दूधकूँ सावयव मानौँ हो अथवा निरवयव मानौँ हो ज्यो कहो कि सावयव मानैँ हैं तो कहो कि अवयवों में परिणाम होकर अवयवी दूधमें परिणाम होय है अथवा अवयवी दूधमें परिणाम हो कर अवयवोंमें परिणाम मानौँ हो अथवा अवयव और अवयवी इन दोनोंमें एक हीँ समयमें परि-

माने माने हो ज्यो कहो कि अवयवों में परिणाम होकर अवयवी दूध में परिणाम मानें हैं तो हम कहें हैं कि अवयवों में परिणाम मान कर अवयवी दूध में दही रूप परिणाम मानना असङ्गत है काहेतें कि ज्यो प्रथम अवयवों का दही रूप परिणाम हुआ तो क्रमतः हुआ अवयवा क्रम बिना ही हुआ ज्यो कहो कि क्रमतः हुआ तो प्रथम कोनसे अवयवसे परिणाम का प्रारम्भ होगा तो विनिगमना नहीं होखें तें कोईही अवयवसे प्रारम्भ नहीं मान सकेगे तो अवयवों में क्रमसे परिणाम मानना सिद्ध न हुआ ज्यो कहो कि क्रम बिना ही अवयवों में परिणाम मानें हैं तो हम कहें हैं कि तुमारे कोई विनिगमना तो है नहीं यातें अवयवी दूध में परिणाम मान करिके ही अवयवों में परिणाम मानो ज्यो कहो कि ऐसे ही मानेंगे तो यहाँ भी विनिगमना नहीं होखें तें इससे विपरीत ही मानो हम ऐसे कहेंगे ज्यो कहो कि हम अवयव और अवयवी इन दोनों में एक समय में परिणाम मानें हैं तो हम कहें हैं कि परिणाम बाद मतमें अवयवी रूप कार्यावस्थामें अवयव रूप कारण अपने स्वरूपतें रहें नहीं यातें ये कथन भी असङ्गत है ज्यो कहो कि ये कथन असङ्गत हुआ तो हमारा पहिले मान्यो हुआ स्थूल दूध में दही रूप परिणाम सिद्ध हो गया तो हम कहें हैं दूध में निरवयव होखें तें नित्य पणों की आपत्ति भई और परमाणु तथा आकाश इनकी तरहे अव्यक्त होखें की आपत्ति भई यातें परिणामवाद में भी कार्य मानना असङ्गत ही है ।

अब न तो परमाणुस्वरूप भूल उपादान कारण सिद्ध हुआ जो नै पटादि स्वरूप कार्य सिद्ध हुआ यातें नित्य और अनित्य रूप करिके मानें पृथ्वी १ जल २ तेज ३ वायु ४ सिद्ध न हुये देखो गिरोमणि भट्टाचार्य ने पदार्पणत्व नाम करिके पक्ष पसाया है उसमें भी परमाणु नहीं है ज्यो कहो कि गिरोमणि भट्टाचार्य ने परमाणु तो न मान्यो परमाणु कार्य तो मान्यो है यातें कार्य सिद्ध हुआ तो हम कहें हैं कि ऐसे परमाणु का विवेचन किया तें उन कार्यका विवेचन न किया जो कार्य का भी विवेचन करते तो कार्य भी नहीं मानते ।

अब कहो तुम आकाश के में सिद्ध करो हो ज्यो कहो कि आकाश नित्य है और व्यापक है और जीव है यामें आकाश का प्रत्यक्ष नहीं यातें अनुमानमें आकाश सिद्ध होता है तो तुम को अनुमान नहीं

कि जिससे आकाश सिद्ध होय है वो कहो कि जैसे स्पर्श ज्यो है सो चक्षुसे जाणने के अयोग्य होता हुआ बाहिर के इन्द्रिय करिके जाणी जाय ऐसी ज्यो जाति उस जाति वाला है याते गुण है तैसे शब्द ज्यो है सो है अर्थात् स्पर्श जैसा है याते गुण है ऐसे अनुमान तैं तो शब्द ज्यो है सो गुण सिद्ध हुआ ओर पीछे जे सैं संयोग ज्यो है सो गुण है याते द्रव्यमें रहे है तैसे शब्द ज्यो गुण है याते द्रव्यमें रहे है इस अनुमानसे शब्द का प्रमैं रहणें सिद्ध हुआ ओर पीछे निर्णय किया तो ये शब्द पृथ्वी जल ज वायु इनका गुण सिद्ध न हुआ ओर दिशा काल आत्मा मन इनका ने गुण सिद्ध न हुआ याते इस शब्द गुणका आधार आकाश सिद्ध था तो हम कहैं हैं कि ऐसे अकाश की सिद्धि विश्वनाथपञ्चानन महा-
 ।यने अपने प्रणये मुक्तावली नाम ग्रन्थमें लिखी है सो ही तुमने मानी । परन्तु विचार करो कि स्पर्श के दृष्टान्तसे शब्दकूँ गुण मानों तो स्पर्श कूँ किसके दृष्टान्तसे गुण मानेंगे ज्यो कहो कि उसके दृष्टान्तसे स्पर्शकूँ गुण मानेंगे तो हम उसमें ऐसेही पूछेंगे अन्तर्भूत दृष्टान्तकूँ गुण सिद्ध करणें का मान्य होगा ही नहीं ज्यो भूत दृष्टान्त ज्यो है सो गुण सिद्ध न हुआ तो हमारा दृष्टान्तो सैं शब्द ज्यो है सो गुण सिद्ध न हुआ ज्यो शब्द गुण न हुआ तो उसके रहणें के अर्थ आकाश का मानणें असङ्गत हुआ ।

ज्यो कहो कि शब्द में गुणयणें सिद्ध न हुआ तो शब्द तो श्रोत्रसे प्रत्यक्ष सिद्ध है याते शब्द का आश्रय आकाश सिद्ध होगा तो हम कहैं हैं कि तुम कर्णके सिद्ध में यत्मान आकाश कूँ श्रोत्र कहो हो ओर शब्दक आश्रय भानि करिके आकाश कूँ सिद्ध करो हो तो शब्द कूँ तो प्रत्यक्ष सिद्ध करणें के अर्थ श्रोत्र रूप आकाश की अपेक्षा होगी ओर आकाशकूँ सिद्ध करणें के अर्थ शब्दकी अपेक्षा होगी याते आकाश ओर शब्द दोनों अयोग्य सापेक्ष होणें सैं इनमें एक बी सिद्ध नहीं हो सके ज्यो कहो कि शब्दकूँ तो भीमांसक द्रव्य मानें हैं याते स्पर्शके दृष्टान्ततैं हम शब्दकूँ गुण सिद्ध करें हैं काहेतैं कि हमारे मतमें शब्द ज्यो है सो गुण है ओर स्पर्शकूँ गुण मानणें में तो किसीके बी बिबाद नहीं याते स्पर्शकूँ गुण सिद्ध करणें आवश्यक नहीं तो हम कहैं हैं कि तुम ज्यो गुणमानों हो सो व्यर्थ हारसैं मानों हो अथवा सङ्केतसैं मानों हो ज्यो कहो कि व्यवहारमें से मानें हैं तो ये कथन तो असङ्गत है काहेतैं कि व्यवहारमें तो

सत्य भाषण और पणों उदारपणों दया इत्यादिकोंको गुण मानते हैं और मद्यका गन्ध वेश्या के कुर्बोंका स्पर्श पुष्पवन समझते उसके शफर का संयोग इत्यादिकोंको गुण नहीं मानते हैं ज्यो कहो कि हम समझते हैं गुण मानते हैं तो तुम ही कहो तुमारा समझते श्रुति सिद्ध है अथवा नहीं ज्यो कहो कि श्रुति सिद्ध है तो वेदमें कहीं भी रूपादि को गुण नाम करके कहे नहीं ज्यो कहो कि श्रुति सिद्ध नहीं है । अप्रामाणिक होयें तें शब्द में गुणपणों मानणों असङ्गत बुधा या शब्द का आश्रय आकाश स्वरूप द्रव्य मानणों असङ्गत है ।

और देखो कि लोक में भी ये पृथ्वी का शब्द है ये जलका शब्द ये वायुका शब्द है ये अग्नि का शब्द है ये सें व्ययहार है और ये आकाश का शब्द है ऐसा व्ययहार भी नहीं पातें भी शब्द आकाश का गुण नहीं हो सके भीसे ये पृथ्वीका स्पर्श है ये जलका स्पर्श है ये तेज का स्पर्श वायुका स्पर्श है इस लोक व्ययहार में स्पर्श पृथिव्यादिक का गुण सिद्ध है यातें आकाश का गुण सिद्ध नहीं हो सके है और कहो कि तुम आकाश को निरव्य मानों हो सो निरव्यपणों कैसे सिद्ध करो हो ज्यो कहो कि निरव्यमय है यातें आकाश निरव्य है भीसे निरव्यमय है यातें आत्मा नित्य है और पट नित्य नहीं है यातें निरव्यमय भी नहीं है भौषे अनुमान में आकाश को निरव्य सिद्ध करें हैं तो हम कहें हैं कि आत्मा का तो सर्व को अनुभव है यातें आत्मा में तो निरव्यमय पदां जाणें सकोगे यातें निरव्य पदां सिद्ध हो सकेगा परन्तु आकाश का तो तुमारे मत में प्रत्यक्ष नहीं यातें आकाश में निरव्यमय पदां का ज्ञान होमही नहीं सके तो जगह निरव्य पदां कैसे सिद्ध होमके ज्यो कहे कि आकाश का भवे अवकाश है वे सर्वत्र प्रतीत होय है कहीं प्रत्यक्ष प्रतीत होय है कहीं अनुमान में प्रतीत होय है तो सर्वत्र अवकाश की प्रतीति होयें तें आकाश में व्यापक पदां सिद्ध होमा व्यापक पदां सिद्ध होयें में निरव्यमय पदां सिद्ध होमा निरव्यमय पदां सिद्ध होयें में निरव्यपदां सिद्ध होमा तो हम कहें हैं कि अवकाश की प्रतीति सर्वत्र नहीं है देमो सुषुप्ति अवस्था में अवकाश की प्रतीति नहीं है तो अवकाश की सर्वत्र प्रतीति नहीं होयें में अवकाश व्यापक सिद्ध नहीं होमा किन्तु परिच्छिन्न सिद्ध होमा परिच्छिन्न सिद्ध होयें में अवकाश सिद्ध होमा व्यापक होयें में अवकाश नहीं है कार्य कारण

पड़ेगा तो कार्य न तो अवयव समुदाय रूप सिद्ध हो सके और न कारण-
तै विलक्षण सिद्ध होसके और न कारण का परिणाम सिद्ध होसके ये पहि-
लें कहिआये हैं तहां युक्ति भी कही ही है यातैं आकाश सिद्ध होय ही
नहीं सके ।

ज्यो कहो कि सुषुप्तिमें तो ज्ञान नहीं है यातैं अवकाश की प्रतीति
नहीं है तो ये कथन असङ्गत है काहेतैं कि सुषुप्ति में ज्ञान नहीं होय तो
अज्ञान का अनुभव नहीं हो सकैगा अज्ञानका अनुभव नहीं होगा तो
जाग करिकें अज्ञान का स्मरण होय है सो नहीं हो सकैगा ज्यो कहो कि
इस में दृष्टान्त कहा है तो तुम ही दृष्टान्त हो ज्यो सुषुप्तिमें ज्ञान नहीं
होता तो तुम सुषुप्ति में अज्ञान कहते ही नहीं काहे तैं कि ज्यो सुषुप्ति में
अज्ञान का अनुभव नहीं होय तो जागत् अवस्था में अज्ञान का स्मरण
होय नहीं ज्यो स्मरण नहीं होय तो सुषुप्ति में अज्ञान रहे है ये कथन
बलें हों नहीं सके और विवेक करिकें देखो तो अवकाश तो दीखे ही
नहीं ज्यो कहो कि हमकूं हो अवकाश प्रत्यक्ष दीखे है तो हम पूछें हैं
कि प्रकाश और अन्धकार के बिना तुमने अवकाश का स्वरूप कहाँ देखा
है यातैं आकाश का मानणा असङ्गत ही है ।

अब जैसे आकाश सिद्ध न हुआ तैसे काल और दिशा भी सिद्ध नहीं
हैनि काहेतैं कि तुमने काल और दिशा इन कूं भी नित्य व्यापक और
निरूप मानें हैं तो जिस युक्ति तैं आकाश नित्य व्यापक सिद्ध न हुआ उस
ही युक्ति तैं तैसे ही काल और दिशा भी सिद्ध नहीं हो सकेंगे दो दो
शितेमणि भट्टाचार्य नैं भी पदार्थतत्त्व नाम ग्रन्थ में—

“दिक्कालौ नेश्वरादतिरिच्येते,,

ऐसे लिया है इस का अर्थ ये है कि दिशा और काल ये ईश्वर तैं
जुदे नहीं हैं और ये भी लिया है कि—

“शब्दनिमित्तकारणत्वेन कल्पितस्य ईश्वर-

स्यैव शब्दसमवायिकारणत्वम्,,

इसका अर्थ ये है कि शब्द का निमित्त कारण मान्या ज्यो ईश्वर
तो ही शब्द का समवायि कारण है इन में ये निदु हुआ कि आकाश भी

इश्वर तैं जुदा नहीं है इस में विशेष विचार देखौ की इच्छा होय तो पण्डित रघुदेव की किई पदार्थतत्व की टीका है उस में देखो पातैं आकाश काल ओर दिशा इन का जानणैं अरुद्धत ही है ।

अब कहे। तुम आत्मा किसफूँ कहो हो। ज्यो कहे कि हम आत्मा-
 दोय प्रकार के मानैं हैं तहाँ एक तो परमात्मा है ओर दूसरा जीवात्मा है
 तहाँ परमात्मा तो एक ही है ओर जीवात्मा प्रति शरीर जुदा है ओर
 व्यापक है ओर नित्य है ओर परमात्मा भी व्यापक है ओर नित्य है पर-
 मात्मा में सङ्ख्या १ परिमाण २ पृथक् ३ संयोग ४ विभाग ५ ज्ञान ६ इन्द्र-
 ७ यत्न ८ ये गुण रहैं हैं ओर जीव में आठ तो परमात्मा में गुण यथाये
 ये रहैं हैं ओर मुख १ दुःख २ द्वेष ३ धर्म ४ अधर्म ५ भावना नाम संस्कार
 ६ ये छे गुण ऐसे चतुर्विंश गुण रहैं हैं ओर परमात्मा में ज्ञान इच्छा य-
 नित्य हैं ओर जीव में ये गुण अनित्य हैं ओर परमात्मा कर्ता है ओर
 भोक्ता नहीं है ओर जीवात्मा कर्ता भी है ओर भोक्ता भी है तो हम पूछें
 हैं कि ईश्वरकूँ तुम कोन प्रकार तैं सिद्ध करो हो उयो कहे कि प्रत्यक्ष
 प्रमाण तैं सिद्ध करैं हैं तो हम पूछें हैं कि याह इन्द्रियों में ईश्वर का
 प्रत्यक्ष होय है अथवा मन तैं उयो कहे कि याह इन्द्रियों में ईश्वर
 का प्रत्यक्ष होय है तो ये कथन अमङ्गल है काहेतैं कि तुम याह इन्द्रियों
 में नायवय द्रव्य का प्रत्यक्ष मानों हो। ईश्वर तो तुमारे मत में निरवयव
 द्रव्य है उयो कहे कि मन तैं ईश्वर का प्रत्यक्ष होय है तो भी कथन
 अमङ्गल है काहे तैं कि उयो मन तैं ईश्वर का प्रत्यक्ष होय तो ईश्वर में
 गुणादिककैं। तरेह अनित्यपणा मानणैं पड़ेगा तुमारे मत में तुम
 अनित्य है ओर मन तैं जादयां जाय है ज्यो कहे कि अनुमान तैं
 ईश्वरकूँ सिद्ध करैं हैं तो तुमारे अनुमान ऐसा है कि श्रीमें पट ज्यो है
 भी कार्य है यातैं कर्ता में पैदा हुवा है तैमें पृथिव्यादिक भी कर्ता
 है य तैं कर्तामें पैदा भये हैं हम अनुमान तैं पृथिव्यादिक में कर्ता
 पैदा होणैं सिद्ध करो हो तो जोरतो कर्ता पृथिव्यादिक का कहे
 गये नहीं पातैं इन का कर्ता ईश्वर मानों हो तो हम पूछें हैं कि तु
 कर्ता बिनाह कहे है। ज्यो कहे कि कृत्तिका चर्यात् यमन का यमन
 होय भी कर्ता तो हम पूछें हैं कि जीव का यमन तुम अनित्य मानों है।
 एक यमन की तुम अनित्य को मानों होंगे तो यो यमन यो कार्य हो है ।

यो यत्न कार्य हुआ तो यत्न कर्ता जीयकूँ ही मानेंगे ज्यो जीय कर्ता हुआ तो जीयमें कर्तापणा सिद्ध करने के अर्थ इस यत्नमें जुदा और ही यत्न मानेंगे अथवा उस यत्न से ही जीयकूँ कर्ता सिद्ध करोगे ज्यो कहो कि और ही यत्न मानेंगे तो उस यत्नकूँ भी कार्य ही मानणा पड़ेगा तो अनवस्था होगी यातें जीयकूँ कर्ता मानणा सिद्ध न हुआ ज्यो कहो कि उस ही यत्नसे जीयकूँ कर्ता सिद्ध करेंगे तो वो यत्न तो कार्य है और कर्ता कार्यमें पूर्य सिद्ध होय तब कार्यकूँ पैदा करै है ये तुमारा नियम है और यत्न बिना कर्ता हो। सही नहीं यातें जीय कर्ता सिद्ध न हुआ ज्यो जीय कर्ता न हुआ तो ईश्वर में कर्तापणा सिद्ध करने का दृष्टान्त सिद्ध न हुआ दृष्टान्त सिद्ध नहीं होखेंतें ईश्वरकूँ कर्ता सिद्ध करने का अनुमान सिद्ध न हुआ ।

और कहो कि तुम ईश्वर में यत्न मानि करिँ कर्ता पणा मानों हो तो यत्न एक मानों हो अथवा नाना यत्न मानों हो ज्यो कहो कि एक ही यत्न मानें हैं तो सृष्टि स्थिति प्रलय इनमेंतें एक ही निरन्तर सिद्ध होणा चाहिये ज्यो कहो कि नाना यत्न मानें हैं तो सृष्टियत्न स्थितियत्न प्रलय यत्न ये नित्य मानणें पड़ेंगे तो ये परस्पर विरुद्ध होखेंतें सृष्टि स्थिति प्रलय इनमें तें एक यो सिद्ध नहीं हो सकेगा ज्यो कहो कि यत्न तो एक ही मानें हैं परानु जिस क्रममें सृष्टि स्थिति प्रलय होयें हैं उनके अनुकूल उस यत्न का स्वरूप मानेंगे तो हम पूछें हैं कि तुम सृष्टि स्थिति प्रलय इनकूँ देखि करिँ ईश्वर में उनके अनुकूल यत्न कल्पना करो हो अथवा ईश्वर में ऐसा यत्न है यातें उनके अनुकूल सृष्टि स्थिति प्रलय मानों हो ज्यो कहो कि सृष्टि स्थिति प्रलय इनकूँ देखि करिँ इनके अनुकूल यत्न कल्पना करें हैं तो हम कहें हैं कि परमेश्वर के अविनश्य अतीन्द्रिय ज्ञानमें जिस प्रकारतें सृष्टि स्थिति प्रलय इनकूँ विषय किये हैं तैसैं ही सृष्टि स्थिति प्रलय होयें हैं ऐसैंही कल्पना करो तो कहा हानि है ज्यो कहो कि हानि नहीं तो गुप्त यो तो नहीं जि जातें ऐसैं कल्पना करें तो हम कहें हैं कि देखो ईश्वर में यत्न यो नहीं मानणा पड़ा और सृष्टि स्थिति प्रलय यो सिद्ध हो गये लापय यो हुआ और कार्य यो हो गया और ईश्वरकूँ कर्ता भी नहीं मानणा पड़ा और ईश्वर बिना कार्य हुये यो नहीं इसके लियेय अर्थात् हममें अधिक तुम कोनसा गुप्त चाहे हो वो कहो ज्यो कहो कि हम कल्पना में गुप्त तो

“ तस्मान्मायी सृजते विश्वमेतत् ”

इसका अर्थ ये है कि माया करिकें युक्त परमात्मा इस विश्वको पैदा करे है तो इस श्रुति का ये तात्पर्य हुआ कि परमात्माके निज रूप में कत्तापणों नहीं है मायारूप उपाधि की दृष्टिसे परमात्मा में कत्तापण है और तैत्तिरीय उपनिषद् में लिखा है कि—

“ सोऽकामयत बहु स्यां प्रजायेय ”

इस का अर्थ ये है कि वो इच्छा करता हुआ बहुत हीबू पैदा हो तो इस श्रुति का ये तात्पर्य हुआ कि परमात्मा ही बहुत हुआ है जगत् रूप करिकें और मुण्डकोपनिषद् में लिखा है कि—

तदेतत्सत्यं यथा सुदीप्तात् पावकाद्विस्फुलिङ्गाः सहस्रशः प्रभवन्ते सरूपास्तथाऽक्षराद्विधिधाः सौम्य भावाः प्रजायन्ते तत्र चेवाऽपि यन्ति ”

इसका अर्थ ये है कि सो ये सत्यही जैसे प्रज्वलित अग्नि में विस्फुलिङ्ग अर्थात् तल्लेगारा हजारों पैदा होयें हैं सदृश तैसे परमात्मा में नागा, प्रजा के हे सौम्य भाव अर्थात् पदार्थ पैदा होयें हैं उस ही में प्रयोग कर जायें तो इस श्रुति का ये तात्पर्य हुआ कि जैसे अग्नि में उत्पन्न अग्नि कत्ते जे हैं ते अग्नि ही हैं तैसे परमात्मा में उत्पन्न रूपो जगत् सो परमात्मा ही और उन ही श्रुतियों में ऐसे लिखा है कि वो परमात्मा जीव हो करिकें देहमें प्रयोग किया है जीव शब्द का अर्थ प्राणी का भाव करणें घाला ऐसा है पार्ति शरीर में प्रयोग किया परमात्मा जीव शब्द ही अत्र उचो श्रुतिके कथन में परमात्मा में ज्ञान इच्छा चान्ता तो श्रुतिमें ही जीव और जगत् इनको परमात्माही भावों तो गारे जगत् गिट जायें और परमानन्द में पूर्ण हो जायें परन्तु जिनके भेदके भेद दृष्ट हैं तिनके ऐसे भावों कटिन है और ज्यो कदाचित् कोई प्रकार का निज ही भेद तो ऐसे भावों अत्यन्त ही कटिन है ।

सब कहो तुम में श्रुति के ज्ञानमें परमात्मा में ज्ञान इच्छा चान्ता तो ही तो ही परमात्मा ही जगत् जिनके भेदके भेद दृष्ट हैं तिनके ऐसे भावों कटिन है और ज्यो कदाचित् कोई प्रकार का निज ही भेद तो ऐसे भावों अत्यन्त ही कटिन है ।

जीव के ज्ञान इच्छा यत्न अनित्य हैं यातैं परमेश्वर मैं जीव की अपेक्षा ये ही विलक्षणताएँ हैं कि उस मैं ये गुण नित्य हैं तो हम कहें हैं कि तुम ईश्वर यहाँको हो अथवा ईश्वर जैसा है तैसा वर्णन करो। जो कहे के हम तो ईश्वर यहाँ नहों किन्तु ईश्वर है तैसा वर्णन करें हैं तो हम कहें हैं कि तुम ही विचार करो एक मैं बहुत हो जायूँ ये इच्छा ईश्वर मैं प्रलय समय मैं कैसे वहाँ सके ल्यो प्रलय समय मैं ये इच्छा परमेश्वर मैं है तो प्रलय होधे ई नहों काहेतैं कि श्रुति परमेश्वरकूँ सत्यसङ्कल्प वर्णन करे है यातैं प्रलय काल मैं सृष्टि हो जाय जो कहे कि प्रलयकाल मैं सारे पदार्थों के अभाव रहें हैं यातैं अभावों की सृष्टि नानि लैयें ने तो हम कहें हैं कि प्रलय काल मैं तो अभाव और भाव तुमारे मानें दानूँ हों हैं नहों काहेतैं कि सृष्टि का पूर्वकाल और सृष्टि का उत्तर काल इनका नाम प्रलय है तो सृष्टि के आदि की ये श्रुति है कि—

“सदेव सौम्येदमग्र आसीत्,,

इसका अर्थ ये है कि पूर्वं काल मैं हे सौम्य ये जगत् सत् नाम परमात्मा हों हुआ तो इस श्रुति मैं एय शब्द है इसका अर्थ भाषा के माँहि हैं हो ऐसा है तो इस शब्द का ये स्वभाव है कि ये शब्द जिस शब्द के अगाधी होय उस शब्द का जो अर्थ उससे जुड़े पदार्थों के निषेधकूँ कहे है जैसे यहाँ पट ही है इस वाक्य मैं ही शब्द पट शब्द के अगाधी है तो पट पदार्थतैं जुड़े पदार्थों के निषेधकूँ कहे है तैसे सृष्टि के आदि की श्रुति मैं ये शब्द अर्थात् ही इस अर्थ का कहयें वाला एय शब्द सत् शब्द के अगाधी है तो सत् तैं जुड़े सर्व पदार्थों के निषेधकूँ कहेगा तो प्रलय मैं अभावों की सृष्टि कैसे हो सके और—

“सर्वे आत्मानः समर्पिता निरञ्जनः परमं साम्यमुपैति,,

ये प्रलयकाल की श्रुति है इसका अर्थ ये है कि सारे आत्मा अपत्य किये परमात्मा का पत्य साम्य अर्थात् परमात्मा का अभेद प्राप्त होय है ल्यो कहे कि साम्य शब्द तो सद्गुण पणैकूँ कहे है याय इस का अभेद अर्थ कैसे कहे हो तो हम कहें हैं कि हम तो साम्य शब्द का पत्य अभेद

नहीं कहें किन्तु परमसाध्य शब्द का अर्थ अभेद कहें हैं उस सैं भिन्न जो उसके बहुत धर्मों करिकें युक्त होय सो तो सम और ज्यो वो ही होय सो परम सम ज्यो कहे। कि ये अर्थ आप कोन अनुभवतें करो। हो। तो हम कहें हैं कि सृष्टि के आदि की श्रुति के अर्थ के अनुभव तें करें हैं ज्यो ऐसा अर्थ करें तो सृष्टि के आदि की श्रुति और प्रलय की श्रुति इन दोनों श्रुतियों की एक वाक्यता अर्थात् एकार्थकता होय नहीं ज्यो कहे। कि ये दोनों श्रुति तो भिन्न समय की हैं यातें एकार्थकता करणों निष्फल है तो हम कहें हैं कि सृष्टि का आदि और सृष्टि का अन्त सृष्टि के न होणें में बराबर हैं ज्यो कहे। कि आदि और अन्त बराबर कैसैं हो सकै तो हम कहें हैं कि आदि अन्त व्यवहार तो आपेक्षिक है सृष्टि के न होणें के काल तो दोनों ही हैं ज्यो कहे। कि आदि अन्त व्यवहार आपेक्षिक है तो आदि अन्त में आदि व्यवहार यी होणों चाहिये तो हम कहें हैं कि देणो सृष्टि का काल पूर्य सृष्टि की आपेक्षा प्रलयकाल है और इस सृष्टि की आपेक्षा का आदि काल है ऐसैं हों भविष्यत् प्रलय में समुक्तो ज्यो कहे। कि सृष्टि के पूर्य यी सृष्टि रही इस में कहा प्रमाण तो हम कहें हैं कि—

“धाता यथापूर्वमकल्पयत्,,

ये श्रुति प्रमाण है इस का अर्थ ये है कि परमेश्वर ने जैसे पहिले जगत् रचा तैसैं ही जगत् रचदिषा ज्यो कहे। कि भविष्यत् प्रलय के यी यी सृष्टि होगी इस में कहा प्रमाण तो हम कहें हैं कि भूत प्रलय में जैसे सृष्टि भइ तैसैं ही सृष्टि भविष्यत् प्रलय के पीछें यी होगी । अनुभव ही प्रमाण है सब विचार करि के देणो कि प्रलय काल में प्रमाणा में इच्छा मिदु न भइ तो ईश्वर की इच्छा नित्य कीमें नागो जग ईश्वर की इच्छा नित्य मिदु न भइ तैसैं ईश्वर का चरन यी नित्य मिदु नहीं होना ज्यो कहे कि ईश्वर का ज्ञान यी इच्छा और चरन इस में तौहें अनित्यमाननीय होगा तो हम कहें हैं कि परमात्मा का ज्ञान अनित्य नहीं है किन्तु नित्य है ज्यो कहे कि व्यायगात्मा का मत ये है कि ज्ञान के नहीं होणें में ज्ञान का ज्ञानपणों रहे नहीं तो प्रलय काल में कोई भी भाव सम्भाव नहीं होके तैं ईश्वर का ज्ञान नित्य कीमें भावपणों जाय तो । कहें हैं कि ईश्वर का ज्ञान प्रलय काल में ईश्वरकू हों विषय की । तैं विषय का न होणों न बुझा पातें ईश्वर का ज्ञान नित्य है ज्यो की

कि परमात्मा का ज्ञान परमात्माको विषय करे है या मैं प्रमाण कहा तो हम कहें हैं कि गीता के दशम अध्याय में अर्जुन ने कही है कि—

“स्वयमेवात्मनात्मानं वेत्थ त्वं पुरुषोत्तम,,

इस का अर्थ ये है कि हे पुरुषोत्तम आप ही आप में आपको जानें हो। ज्यो कहे। कि इस कथन में तो परमात्मा ज्ञानरूप सिद्ध होय है काहेतैं कि इस कथन में जानणा और जानखैवाला और जानपा गया ये तीनों एक साधु होय हैं तो ईश्वर में ज्ञान सिद्ध न हुया। किन्तु ईश्वर ज्ञानरूप सिद्ध हुया तो न्याय शास्त्र में ईश्वरको नित्य ज्ञान का आश्रय कहा है सो कैसे हो सके इसका उत्तर कहा तो हम कहें हैं कि इसका उत्तर तो न्यायशास्त्र के आचार्योंको पूछो उनमें ही ईश्वरको ज्ञान का आश्रय कहा है देखो उनमें इतना भी विचार न किया कि ईश्वरको ज्ञान का आश्रय मानने से तो ईश्वर जड़ सिद्ध होगा काहेतैं कि उनमें ज्ञान-को गुण मानपा है और ईश्वरको द्रव्य मानपा है तो ईश्वर चैतन्य तैं जुदा पदार्थ होतैं तैं जड़ ही सिद्ध होय जैसे उन के मत में ज्ञान तैं जुदा पदार्थ होतैं तैं जीव ज्यो है सो जड़ है याहीतैं मुक्त्याख्या में जीव को जड़रूप करिके स्थिति न्यायशास्त्र में मानी है ऐसे परमात्मा ज्ञान रूप तो सिद्ध होगया ।

अब हम ये पूछें हैं कि तुम परमात्मा में सुख नहीं मानतैं हो सो केन प्रमाण तैं नहीं मानतैं हो ज्यो कहो कि—

“असुखम्,,

ये श्रुति है इस का अर्थ ये है कि परमात्मा में सुख नहीं है तो हम कहें हैं कि—

“प्रज्ञानमानन्दं ब्रह्म,,

ये ब्रह्मदार्णिक की श्रुति है इस का अर्थ ये है कि ब्रह्म जो परमात्मा सो ज्ञान रूप है और आनन्द रूप है तो परमात्मा में आनन्द सिद्ध हो गया ज्यो कहो कि—

“असुखम्,,

इस श्रुति की कहा गति होगी तो हम कहें हैं कि इस श्रुति की एक गति तो ये है कि सुख नाम विषय भुक्त का है तो अमुक्त भुक्त करिके

नहीं कहें किन्तु परमसाध्य शब्द का अर्थ अभेद कहें हैं उस से भिन्न जो उनके बहुत धर्मों करिके युक्त होय सो तो सम और ज्यो वो ही होय सो परम सम ज्यो कहे। कि ये अर्थ आप कोन अनुभवतें करो। हे। तो हम कहें हैं कि सृष्टि के आदि की श्रुति के अर्थ के अनुभव तैं करैं हैं ज्यो ऐसा अर्थ करैं तो सृष्टि के आदि की श्रुति और प्रलय की श्रुति इन दोनों श्रुति की एक याव्यता अर्थात् एकार्थकता होय नहीं ज्यो कहे। कि ये दोनों श्रुति तो भिन्न समय की हैं यातैं एकार्थकता करणों निष्फल है तो हम कहें हैं कि सृष्टि का आदि और सृष्टि का अन्त सृष्टि के न होणें में बराबर हैं ज्यो कहे। कि आदि और अन्त बराबर कैसैं हे। सकै तो हम कहें हैं कि आदि अन्त व्यवहार तो आपेक्षिक है सृष्टि के न होणें के काल तो दोनों ही ज्यो कहे। कि आदि अन्त व्यवहार आपेक्षिक है तो आदि अन्त में अन्त आदि व्यवहार यी होणों चाहिये तो हम कहें हैं कि देरी सृष्टि का पूर्ण काल पूर्ण सृष्टि की आपेक्षा प्रलयकाल है और इस सृष्टि की आपेक्षा सृष्टि का आदि काल है ऐसे हैं भविष्यत् प्रलय में समुझी ज्यो कहे। कि सृष्टि के पूर्ण यी सृष्टि रही इस में कहा प्रमाण तो हम कहें हैं कि-

“धाता यथापूर्वमकल्पयत्,”

कि परमात्मा का ज्ञान परमात्माकू विषय करे है यामें प्रमाण कहा तो हम कहें हैं कि गीता के दशम अध्याय में अर्जुन ने कही है कि—

“स्वयमेवात्मनात्मानं वेत्थ त्वं पुरुषोत्तम,,

इस का अर्थ ये है कि हे पुरुषोत्तम आप ही आप से आपकू जानें हे। यो कहो कि इस कथन तैं तो परमात्मा ज्ञानरूप सिद्ध होय है काहेतैं कि इस कथन में जाणणैं और जाणणैवाला और जाणणैं गया तीनूँ एक भालुम होय हैं तो ईश्वर में ज्ञान सिद्ध न हुया किन्तु ईश्वर अनरूप सिद्ध हुया तो न्याय शास्त्र में ईश्वरकू नित्य ज्ञान का आश्रय हा है सो कैसे हो सके इसका उत्तर कहा तो हम कहें हैं कि इसका तर तो न्यायशास्त्र के आचार्योंकू पूछो उननैं हों ईश्वरकू ज्ञान का आश्रय कहा है देखो उननैं इतना भी विचार न किया कि ईश्वरकू ज्ञान का आश्रय मानैगे तो ईश्वर जड़ सिद्ध होगा काहेतैं कि उननैं ज्ञान-गुण मान्यो है और ईश्वरकू द्रव्य मान्यो है तो ईश्वर चैतन्य तैं जुदा पदार्थ होतैं तैं जड़ ही सिद्ध होय जैसे उन के मत में ज्ञान तैं जुदा पदार्थ होतैं जीव ज्यो है सो जड़ है याहीतैं मुक्त्यास्था में जीव की जड़रूप तिरिक् स्थिति न्यायशास्त्र में मानी है ऐसे परमात्मा ज्ञान रूप तो सिद्ध होगया ।

अब हम ये पूछें हैं कि तुम परमात्मा में सुख नहीं मानें हो सो ज्ञान प्रमाण तैं नहीं मानें हो यो कहो कि—

“असुखम्,,

ये श्रुति है इस का अर्थ ये है कि परमात्मा में सुख नहीं है तो हम कहें हैं कि—

“प्रज्ञानमानन्दं ब्रह्म,,

ये ब्रह्मदारण्यक की श्रुति है इस का अर्थ ये है कि ब्रह्म जो परमात्मा सो ज्ञान रूप है और आनन्द रूप है तो परमात्मा में आनन्द सिद्ध हो गया ज्यो कहो कि—

“असुखम्,,

इस श्रुति की कहा गति होगी तो हम कहें हैं कि इस श्रुति की एक गति तो ये है कि सुख नाम विषय भुत का है तो असुख ब्रह्म करि-

श्रुति परमात्मामें विषय सुख का निषेध करै है उयो कहो कि सुख
ये दोनों शब्द तो पर्याय हैं अर्थात् एक ही अर्थ के कहणें बाले हैं।
इस श्रुति की दूसरी गति ये है कि परमात्मामें सुखके आधारपणांका नि
षेध करै है अर्थात् परमात्माको सुखरूप कहै है ऐसे परमात्मा सच्चिद
नन्द रूप सिद्ध हुआ।

उयो कहो कि परमात्मा सच्चिदानन्दरूप हुआ तो जीव सच्चिदानन्द
कैसे होय ये तो अनित्यज्ञानवाला है और नानामकार के दुरोग
भोगणैवाला है तो हम पूछें हैं कि तुम जीव का स्वरूप जह भागों में
तो तुमने जीव का जहपणां देखा है अथवा नहीं उयो कहो कि जीव
का जहपणां हमने देखा है तो हम पूछें हैं कि तुमने जीव का जहपण
किम समय में देखा है उयो कहो कि सुषुप्ति में देखा है तो हम कहें
कि सुषुप्ति में ज्ञान सिद्ध होगया काहेतें कि ज्यो सुषुप्ति में ज्ञान न होय
तो जहपणांको कैसे जाणेंते ज्यो कहो कि नहीं देखा है तो सुषुप्ति
जीवको जह कदवाँ असङ्गत हुआ काहेतें कि जागणें के पीछे तुम
ऐसा ज्ञान होय है कि मैं जह होकर मूता रहा तो ये ज्ञान अनुभव
है अथवा स्मरण है सो कहो उयो कहो कि अनुभव है तो ये कथन सङ्ग
द्रुत है काहेतें कि अनुभव तो विषय भोज्य होय तब होय है सो जीव
का जहपणां ज्ञान अवस्था में भोज्य नहीं यातें मैं जह होकर मूता रा
ये ज्ञान अनुभव होगके नहीं ज्यो कहो कि स्मरण है तो हम पूछें हैं कि
स्मरण अनुभव होय निमका ही होय है अथवा जिसका अनुभव न होय
उसका ही स्मरण होय है ज्यो कहो कि निमका अनुभव न होय उ
भा स्मरण होय है तो हम कहें हैं कि तुमको भारे भगत् के पदार्थों
स्मरण होला चाहिये काहेतें कि तुमको भारे भगत् के पदार्थों का अनु
महीं है ज्यो कहो कि अनुभव होय उसका ही स्मरण होय है तो तुमारा
पदार्थ सुषुप्ति में महीं दीगा है ये कथन असङ्गत हुआ काहेतें कि ज्यो
मैं जहपणां का अनुभव न होय तो ज्ञान अवस्था में जहपणां
स्मरण कैसे हो सते यातें सुषुप्तिजन्म में तुमारे कथन में ही जीवने
सिद्ध होगया।

अब कहो तुम जीवने ज्ञानको अवस्था जानों हो सो बीजों जन्म
द्वन्द्वि ही जानों हो तो हम पूछें हैं कि तुम ज्ञानके ज्ञान वि

जानों हो ज्यो कहे। कि ज्ञानका समवायि कारण तो जीव है और अममवायि
 कारण जीवका और मनका संयोग है और ईश्वरकूँ आदि लेकूँ ज्ञान के
 निमित्त कारण हैं तो हम कहैं हैं कि सुषुप्ति में ज्ञान होणा चाहिये काहेतैं
 कि सुषुप्ति में सारे कारण भोजूद हैं ज्यो कहे। कि और कारण तो सर्व
 तोजूद हैं परन्तु चर्म का और मनका संयोग ज्ञानसामान्य का अर्थात्
 सर्वज्ञानोंका कारण है सो सुषुप्ति में यणें सकै नहीं काहेतैं कि उस समय
 मन पुरीतति नाम ज्यो नाही तामैं प्रवेश कर जाय है उस नाहीमें चर्म
 नहीं है तो हम पूछैं हैं कि जय मन पुरीतति में प्रवेश कर जाय है तब
 ज्ञान होवै नहीं तो अज्ञान रहेगा तो अज्ञान का प्रत्यक्ष तो तुम सुषुप्ति में
 जानांगे नहीं काहेतैं कि याह्य प्रत्यक्ष में तुम इन्द्रिय और मन इन के
 संयोगकूँ कारण जानां हो और मानस प्रत्यक्ष में आत्मा और मन
 इनका संयोग और चर्म और मन इन का संयोग ऐसैं दोय संयोगोंकूँ
 कारण जानां हो तो अज्ञान याह्य पदार्थ तो है नहीं यातैं इन्द्रिय
 और मन इनके संयोग की अपेक्षा तो अज्ञान के प्रत्यक्ष में है
 नहीं तो अज्ञान के प्रत्यक्ष में मानसप्रत्यक्षकी ज्यो सामग्री
 उसकी अपेक्षा होगी सो यणें सकै नहीं काहेतैं कि यद्यपि पुरीतति में
 मन प्रवेश कर गया तब आत्मा का और मनका संयोग तो है परन्तु चर्म
 का और मन का संयोग नहीं है काहेतैं कि तुम पुरीतति में चर्म नहीं जा-
 नां हो तो कहो तुम सुषुप्ति में अज्ञान कैसैं सिद्ध करो हे। ज्यो कहे। कि प्रत्यक्ष
 सामग्री नहीं है तो सुषुप्ति में अनुमान तैं अज्ञान सिद्ध करेंगे तो हम
 पूछैं हैं तुम यो अनुमान कहो परन्तु दृष्टान्त ऐसा कहो कि ज्यो तुमारे
 और हमारे दोनोंके सम्मत होय अर्थात् जिस दृष्टान्तकूँ तुम यी जानां
 और हम यी जानैं ज्यो कहे। कि कैसैं मूढा में द्वैत की प्रतीति नहीं है
 यातैं मूढांमें अज्ञान है तैमें सुषुप्ति में यी द्वैतकी प्रतीति नहीं है यातैं
 अज्ञान है इन अनुमान तैं सुषुप्ति में अज्ञान सिद्ध होगया तो हम पूछैं हैं
 कि तुम मूढा में ज्यो अज्ञान है उसका यी प्रत्यक्ष तो जानांगे नहीं यातैं
 मूढा में अज्ञानकूँ किसके दृष्टान्त तैं सिद्ध करोगे ज्यो कहो कि सुषुप्ति के
 दृष्टान्त में सिद्ध करेंगे तो हम पूछैं हैं कि तुमारी सुषुप्तिकूँ दृष्टान्त करोगे
 अथवा अन्यकी सुषुप्तिकूँ दृष्टान्त करोगे ज्यो कहो कि हमारी सुषुप्ति में
 तो विनाद है यातैं अथ की सुषुप्तिकूँ दृष्टान्त करेंगे तो हम कहैं कि

तुमारा अनुभव विलक्षण है कि अपनों सुपुसिक्कूँ तो जायें नहीं और अन्य की सुपुसिक्कूँ जायें है लो कहो कि अन्य की सुपुसि का प्रत्यक्ष अनुभव तो है नहीं यातें ऐसा अनुमान करूँगे कि जैसे चेषा करिकें रहित हूँ यातें मैं सुपुसिवाला हूँ तैसेँ अन्य पुरुष भी चेषा करिकें रहित है यातें सुपुसि वाला है ऐसे अनुमान तैं अन्य पुरुष मैं सुपुसिक्कूँ सिद्ध करूँगे तो हम कहें हैं कि तुमारी सुपुसि का तुम अनुभव मानों ज्यो सुपुसि का तुम अनुभव नहीं जानींगे तो इसके दृष्टान्त तैं अन्य की सुपुसिक्कूँ कैसे सिद्ध करूँगे यातें अपनों सुपुसि मैं अनुभव मानणाँ हों पड़ेगा लो सुपुसिमें अनुभव मान्याँ तो उसकूँ नित्य भी मानणाँहों पड़ेगा काहेतैं कि तुमनेँ ज्यो ज्ञा की उत्पत्ति का कारण जाना है वो सुपुसि मैं नहीं है अपात् चम का जो मनका संयोग सुपुसि मैं नहीं है अथ ज्यो सुपुसि का अनुभव नित्य सिद्ध हुआ तो जिसकूँ जीव मान्याँ से परमात्मा हों सिद्ध हुआ काहेतैं कि परमात्मा पहिलें नित्यज्ञान रूप सिद्ध होगया है ।

लो कहो कि जीव नित्य ज्ञानरूप हुआ तो वो परमात्मा तैं ते भिन्न हों है तेंमें जानेंगे तो हम पूछें हैं कि तुम भेद कितनेँ प्रकार में जानों हो ज्यो कहो कि भेद हम तीन प्रकार के जानें हैं तिनमें एक तैं श्यगत भेद है जिनमें एत में पञ्च पुष्पादिक के कमती ज्यादा होतें तैं भेद गालुन होय है और दूसरा मजातीय भेद है जो एक एत में दूसरे एत में भेद है और तीसरा विजातीय भेद है जो एत में पाषाणादिक का भेद है जो जीव मायगत नहीं यातें तो जीवमें श्यगत भेद यलें गके नहीं जो जीव परमात्मा में विजातीय नहीं यातें जीव में विजातीय भेद नहीं है किन्तु मजातीय भेद है तो हम कहें हैं कि ये कयन तुमारा समझत है काहेमें कि किञ्चित् विलक्षणता बिना भेद हो गके नहीं लो किञ्चित् विलक्षणता बिना भी भेद होय तो आपका भेद आपमें वो रहताँ यातें यातें जीव परमात्मा हों है ।

ज्यो कहो कि जीव नित्यज्ञान रूप है तो वो जग्यज्ञानका जायें है ॥ हो जीव में परमात्मा में विलक्षणता है तो हम पूछें हैं कि तुम ज्ञान किन्हुँ कहो हो ज्यो कहो कि वृत्तिमय जाहो में में ज्ञान मन यातें जाहो है लो आपका जो और मनका ज्यो संयोग होय है जगमें ज्यो जग में होय है लो ज्ञान ज्ञान है तो हम कहें हैं कि ज्ञानका जो और ज्ञान

संयोग तो यहाँ नहीं काहेतें कि आत्मा और मन इन दोनों द्रव्योंको तुम निरवयव मानों हो और संयोगको तुम अव्याप्यवृत्ति मानों हो अर्थात् संयोग का ये स्वभाव है कि ये जहाँ होवे उसके एक देशमें तो आप रहे है और उस ही में अन्य देशमें संयोग का अभाव रहे है जैसे वृक्ष में वानर का संयोग है तो शरणा देशमें है और मूल देशमें नहीं है अथवा जो आत्मा और मन इनका संयोग मानोंगे तो संयोग अव्याप्यवृत्ति नहीं हो सकेगा काहेतें तुमारे मतमें आत्मा और मन इनको निरवयव मानें हैं यातें इनमें देश यहाँ सके नहीं अथवा जो आत्मा का और मनका संयोग नहीं होसका तो मनका माननांवी असङ्गत हुआ काहेतें तुमने मनके संयोग तें आत्मा में घानकी उत्पत्ति जानी है सो मनका संयोग आत्मा में यहाँ सके नहीं यातें मनका माननांवी व्यर्थ है ।

ज्यो कहेकि इस समयमें कितने हैं अनुप्य ऐसे कहें हैं कि संहिता ही वेद है सो संहिता में कहें भी जीव और परमात्मा का अभेद यज्ञन है नहीं यातें इनका अभेद माननांवी असङ्गत है तो हम कहें हैं कि याज्ञ-नेय संहिता में पुरुष मूक्त है जिसका पाठ परमात्माके नैवेद्य अर्पण करणें के समय में सकल ब्राह्मण करें हैं उसमें ये मंत्र है कि—

“ पुरुष एवेदं सर्वं यद्भूतं यच्च भाव्यम् उता-
मृतत्वस्येशानो यदन्नेनातिरोहति , ,

इसका अर्थ ये है कि ये ज्यो दीयता है सो और ज्यो हो गया सो और ज्यो होगा सो सर्व पुरुष ही अर्थात् परमात्मा ही है ज्यो अन्न करिके अर्थात् अन्नका यिक्कार ज्यो शरीर ता करिके ढका है सो अमृतत्वका अर्थात् मोक्षका स्वामी है तो इस श्रुतिका तात्पर्य ये हुआ कि भूत भविष्यत् वर्तमान ज्यो सर्व है सो परमात्मा ही है मोक्षका स्वामी यो शरीर में ढका है अर्थात् शरीर के दोषों तें अपणें निज सच्चिदानन्दरूप करिके नहीं दीये है तो ये मित्र हुआ कि संहिताओं में भी अभेद प्रतिपादन है ऐसे अर्थ के प्रतिपादक मन्त्र संहिताओं में बहुत हैं हमने यहां श्रुतिके विस्तारमयें नहीं लिखे हैं यातें ज्यो ये कहे है कि संहिता में अभेद वर्णन नहीं है यो मूक्त है और ज्यो ये कहे है कि उपनिषद् वेद नहीं हैं यो यो भूत है काहेतें कि उपनिषद्ओं में वेदान्त नाम करिके सकल शिष्ट व्यवहार करते जने जायें हैं

वेदान्त शब्द का वेद का अन्त भाग ये अर्थ है यातैं उपनिषद् स
वेदही हैं ।

उषो कहे कि सुपुष्टि में ज्यो आप में ज्ञान नित्य सिद्ध किया उसका
यथार्थ न्यायशास्त्र में नहीं है इसका कारण कहा। अरु पि तो सारे सर्वज्ञ रां
तो हम कहें हैं कि न्याय शास्त्र में उस ज्ञानको अनुव्ययसाय नाम ज्ञा
कहें हैं देरो अनुव्ययसाय ज्ञानको स्वप्रकाश * कहा है और हम यी सुपुष्टि

* ज्यो कहे कि न्याय मतवाले तो ज्ञानको स्वप्रकाश मानें नहं
जब घटादिक का प्रकाश घटादिक के ज्ञान तैं होय है उस काल में घटा
दिक का प्रकाश भये यी घटादिक का ज्ञान और इसका आश्रय आत्म
इन दोनों का प्रकाश होये नहीं और जब अनुव्ययसाय ज्ञान होय है तो
घटादि विषय सहित और आत्म सहित घटादि ज्ञान का प्रकाश होये है
परन्तु अनुव्ययसाय का प्रकाश होये नहीं और जब अनुव्ययसाय नेचा
अनुव्ययसाय होय है तब प्रथम अनुव्ययसाय का प्रकाश होये है और
द्वितीय अनुव्ययसाय स्वप्रकाशित ही रहे है न्याय मत में घट का प्रकाश
हो करिके "अयं घटः" ये व्यवहार होय है घट व्यवहार में घट ज्ञान के
प्रकाश की अपेक्षा नहीं और जब घट ज्ञान का व्यवहार रह होय तब
अनुव्ययसाय से घट ज्ञान का प्रकाश हो करिके घट ज्ञान का व्यवहार
होय है और अनुव्ययसाय के प्रकाश की अपेक्षा नहीं जो जानान्तर प्रका
शित ज्ञान में विषय का प्रकाश होये तो न्याय मत में अनवस्था होय
होये यातैं स्वप्रकाशित ज्ञान में ही विषय का प्रकाश होये है तैं न्याय
मत में ज्ञान स्वप्रकाश नहीं है—

तो हम कहें हैं कि न्याय की ये प्रक्रिया है कि जब घटादि का
प्रत्यक्ष होय है तब के पूर्व घट और घटरव एतदुभयविषयक निर्विकल्पक
ज्ञान होय है तदनन्तर "अयं घटः" इत्याकारकमविकल्पक ज्ञान हो
है निर्विकल्पक ज्ञान का प्रत्यक्ष होये नहीं ये जमीन्दार है जमीन्दार
का जय जयप्रत्यक्ष है जयान् ये ज्ञान अनुमेय है जो जब कथन तैं
हमें सिद्ध हुआ कि हम के जन्म का ज्ञानमान निर्विकल्पक ज्ञान जमीन्दार
नहीं है जयान् इसका प्रत्यक्ष होय है जो हम पुछें हैं कि प्रत्यक्ष
निर्विकल्पक ज्ञान है जयान् जय का प्रत्यक्ष होय है जयान् जय

के ज्ञानकें स्वप्रकाश कहें हैं ज्यो कहो कि अनुव्यवसाय ज्ञानका ज्ञान है उस
 चित् ज्ञानों का अर्थात् अव्यावज्ज्ञानों का तो तुम ये ही कहोगे कि अ-
 व्यावज्ज्ञानों का काहेतें कि तुमने पूर्य ये कही है कि जब घटज्ञान का व्यव-
 हार इष्ट होय तब अनुव्यवसाय से घटज्ञान का प्रत्यक्ष होय है तो
 जिन जिन ज्ञानों का व्यवहार इष्ट नहीं होगा उन ज्ञानों को धिषय करने
 वाले अनुव्यवसाय भी नहीं होंगे ज्यो तत्तद्विषयक अनुव्यवसाय नहीं भये
 तो ये ये ज्ञान अप्रत्यक्ष होंगे और उन ज्ञानों से धिषयों का प्रकाश मानों
 हो तो उन में तो स्वप्रकाशता सिद्ध हो गई काहे तैं कि जो ज्ञान ज्ञानान्तर
 से अप्रकाशित हुआ धिषय का प्रकाशक होय सो ही स्वप्रकाश ज्ञान है
 यातैं ही वेदान्त ग्रन्थों में साक्षीकें स्वप्रकाश कहा है तो ये ज्ञान साक्षि
 रूप ही सिद्ध भये यातैं न्याय मत में कोई भी ज्ञान स्वप्रकाश नहीं है ये
 फथन असङ्गत हुआ जो कहे कि स्वप्रकाश शब्द का यौगिक अर्थ व्याप्ति
 करि कैं पारिभाषिक अर्थ करणें का तात्पर्य कहा है तो हम कहें हैं कि
 यौगिक अर्थ करणें में कमकर्तृ विरोध होय है यातैं इस अर्थ का त्याग
 किया है—

और देखो कि विद्यारण्य स्वामी नैं “अवेद्यत्वे सति अपरोक्षायम्” ये
 स्वप्रकाश का लक्षण कहा है इसका अर्थ ये है कि ज्ञानान्तर का अधिषय
 हुआ प्रत्यक्ष होय सो स्वप्रकाश तो ये लक्षण भी अनिष्टव्यवहार जो घट
 ज्ञान तामें व्याप्यमत से मिले है काहे तैं कि व्याप्य मत में घट ज्ञानकें
 प्रत्यक्षान्तर का भाग्यो हों है और जिन घट ज्ञानों का व्यवहार इष्ट नहीं
 व्याप्य की प्रक्रिया तैं ये घटज्ञान ज्ञानान्तर के धिषय भी नहीं हैं तो ये
 स्वप्रकाश सिद्ध हो गये जो कहो कि ज्ञान स्वप्रकाश है तो व्याप्य में इसका
 ज्ञानान्तर से प्रकाश कैंसे भाग्यो है स्वप्रकाश वस्तु तो अपर्ये प्रकाश में
 ज्ञानान्तर की अपेक्षा नहीं करे है तो हम कहें हैं कि स्वप्रकाश वस्तु अ-
 पर्ये प्रकाश में ज्ञानान्तर की अपेक्षा करे है देखो वेदान्त मत में साक्षी स्व-
 प्रकाश है तो भी वृत्तिज्ञान से साक्षी का प्रकाश भाग्यो है यातैं हों दैगें
 कहें हैं कि साधनसंपन्न पुरुष कें जब तत्त्वदर्शिपुरुष तत्त्वपदार्थोपधन
 पूर्वक मरायाव्योपदेश करे है तब तब जिज्ञासुके “अहं ब्रह्मास्मि” इत्या-
 काक वृत्तिज्ञान का उदय होय है इसमें साक्षीका ज्ञान होय है जब तुम

कूँ स्वप्रकाश तो कहा है परन्तु नित्य कहा नहीं तो हम कहें कि स्वप्रकाश ही पक्षपात रहित हो करिकेँ देखो ज्यो ज्ञानान्तरसेँ प्रकाशित भयेँ स्वप्रकाशताकी असिद्धि होय तो वेदान्ती वृत्तिज्ञानसेँ साक्षीका प्रकाश कैसेँ मानैँ यातैँ ज्ञान स्वप्रकाश है—

और देखो कि न्यायवालोंकी वचनभङ्गीतैँ हीँ ज्ञान स्वप्रकाश सिद्ध होय है देखो न्यायकेँ ग्रंथोंमें ऐसेँ लिखा है कि जब ज्ञान का स्वप्रकाश एतद् इष्ट होय तब ज्ञानान्तरसेँ ज्ञानका प्रकाश होय है तो इस कथनका तात्पर्य हुआ कि ज्ञानमें ज्ञानान्तरप्रकाशयता व्यावहारिक है तो ये अर्थ सिद्ध हो गया कि ज्ञानमें परमार्थसेँ ज्ञानान्तरप्रकाशयता नहीं है ज्ञान स्वप्रकाश है जो कहे कि विद्यारण्यस्वामीनेँ पञ्चदशीकेँ कूटस्थदीपमें ऐसेँ लिखा है कि "चेतन्यं द्विगुणं कुम्भे छातरयेन स्फुरत्यतः अन्धेऽनुध्ययसायात्ममादुरीतं यथोदितम्" १ इस श्लोक केँ पूर्वाहुँ में तो वेदान्तमतसेँ स्वप्रकाश साक्षी का प्रतिपादन है और उत्तराहुँ में अरण्येँ निर्णय में शास्त्रान्तर की संगति दिताई है—उत्तराहुँ का व्याख्यान रामकृष्ण ऐसेँ करैँ है कि "यथोदितं यथोक्तमेतदेव ब्रह्मचेतन्यमन्धे ताकिंका अनुध्ययसायात्मं ज्ञानान्तरमाहुँ" तो इस कथन तैँ तो अनुध्ययसाय स्वप्रकाश सिद्ध होय है और पूर्वाहुँ निर्णय में व्ययसाय ज्ञान हीँ स्वप्रकाश सिद्ध हो गया तो स्वामी नेँ व्ययसाय को त्याग करिकेँ अनुध्ययसायकूँ स्वप्रकाश कहा इस का तात्पर्य यह है तो हम कहें हैं कि वेदान्तमिदुान्त में तो ज्ञान में लीपाधिक भेद हीँ स्वरूप में भेद नहीं है भातैँ परमार्थतः ज्ञान एक हीँ है और ज्ञान में ज्ञान का प्रकाश नहीं है 'अयं पटः' ये ज्ञान तो इदन्ताविशिष्ट त्वविशिष्ट पटविषयक है और "ज्ञातो पटः" ये ज्ञान ज्ञातत्वविशिष्ट त्वविशिष्ट पटविषयक है तो तैँसेँ "ज्ञातो पटः" ये ज्ञान पट की रक्षा का प्रकाशक नहीं है तैँसेँ "अयं पटः" ये ज्ञान पट की ज्ञातता प्रकाशक नहीं है वृत्तिजितनेँ अंग का व्यापक नष्ट करैँ है ज्ञान त्रिवर्ग जतनेँ अंग का हीँ प्रकाश करैँ है तब अंग जाएँ हीँ रहैँ है त्रिवर्ग में ज्ञान में भेद ज्ञातोपित है ये मिदुान्त है परन्तु वेदान्तमत में वृत्ति ज्ञानत्व का व्यवहार नाश्याँ है और वृत्तिवासी में प्रकाशित होय है वृत्ति कूँ व्यय केँ ज्ञान में ज्ञान व्ययसाय केँ ज्ञान में जाति करिकेँ ज्ञान कूँ अनुभवसाय त्व कहा है ।

कहें तैं हौं नित्य पताँ सिद्ध हो गया जो कहो कि स्वप्रकाश कहें तैं

जो कहो कि हमारे स्वप्रकाश शब्द का अर्थ अभिमत है कि प्रकाशरूप हीय से स्वप्रकाश तो ज्ञान यद्यपि विषय का प्रकाशक है तथापि प्रकाश रूप नहीं है यातैं स्वप्रकाश नहीं है तो हम कहें कि इस अर्थका श्रवण करिकें तो पामर पुरुष यो हसित मुख होवै विद्वानों की तो कथाही कहा है विचार तो करो देखो जगत् में ऐसे पदार्थ यो हैं कि आप प्रकाशरूप हैं और अन्ध का प्रकाश करें हैं जैसे सूर्य अग्नि विद्युत् । और ऐसे पदार्थ यो हैं कि अपने स्वरूप का प्रकाश करें हैं और अन्ध के प्रकाशक नहीं हैं जैसे अंधकार में रत्न । और ऐसे पदार्थ यो हैं कि अन्य प्रकाशसे प्रकाशित भवै प्रकाशक होय हैं जैसे दर्पण । और ऐसे पदार्थ यो हैं कि अप्रकाश से प्रकाशित यो प्रकाशक नहीं होय है जैसे घटादिक । परन्तु ऐसा पदार्थ तो है ही नहीं कि अन्य के प्रकाश से अप्रकाशित और अप्रकाशरूप ऐसा यो प्रकाशक होवै यातैं ज्ञान स्वप्रकाश है—

अब हम ये और पूछें हैं कि अप्रकाशरूप ज्ञानसे घटका प्रकाश मानों हो तो यो प्रकाश ज्ञानरूप है अथवा घटरूप है अथवा दोनों तैं भिन्न है । जो कहो कि ज्ञानरूप है तो हम कहें हैं कि ज्ञानको अप्रकाश रूप मान्याँ से असङ्गत हुआ । जो कहो कि घटरूप है तो हम कहें हैं कि घट प्रकाशरूप नहीं है ये सर्वानुभव सिद्ध है तो प्रकाश अप्रकाश है ऐसैं कहणाँ होगा तो ये कथन विरुद्ध है । ज्यो कहो कि दोनों तैं भिन्न है तो हम कहें हैं कि ज्ञान और अप्रकाशरूप घट इनतैं भिन्न घट प्रकाश तो अलीक है । ज्यो कहो कि घटका प्रकाश घट निष्ठ ज्यो ज्ञानविषयता तद्रूप है तो हम कहें हैं कि इस ज्ञानविषयताको ज्ञानरूपा मानों अथवा विषयरूपा मानों अथवा दोनों तैं विलक्षण मानों परन्तु अप्रकाशरूपा ही मानणाँ होगी तो प्रकाश अप्रकाश है येही कथन सिद्ध होगा मो विरुद्ध है यातैं ज्ञानको अथवा घटको अथवा दोनों तैं विलक्षण मानो ज्यो ज्ञानविषयता ताको प्रकाशरूपा मानणाँ होगी अब घट और घटनिष्ठ ज्यो ज्ञानविषयता इनको तो प्रकाशरूप नहीं मान सकोगे काहेतैं कि घट तो पापिंथ है और घटनिष्ठ ज्यो ज्ञानविषयता मो धर्म है यातैं ये तो प्रकाशरूप हो सकें नहीं तो परियेधमें ज्ञानको प्रकाशरूप मान्याँ जायगा तो

नित्य पणों कैसे दिदु होय तो हम पूछें हैं कि तुम नित्य किसकुं हो
ज्ञान स्वप्रकाश सिद्ध होगया काहेतैं कि तुम नैं प्रकाशरूप होय सो स
प्रकाश तैसैं कहा है—

और देखो कि ज्ञानका प्रकाशक ज्ञानान्तर नहीं है यार्तें यी ज्ञान
स्वप्रकाशरूप ही है यहाँ " विज्ञातारमरे केन विजानीयात् " ये श्रुति में
प्रमाण है । उयो कहोकि ये श्रुति तो प्रकाश के करण का निषेध करे
ज्ञानमें स्वप्रकाशता का बोधन करे नहीं तो हम कहें हैं कि " न तत्र मूर्ध्नि
इस श्रुति में ज्ञानप्रकाश साधनों का निषेध करिकें " तमेव भान्तमनुभा
सर्वम् " ऐसैं कहा है तो " भान्तम् " इसका " प्रकाशम् " ये अर्थ है
ज्ञान स्वप्रकाश सिद्ध होगया । ज्यो कहोकि " भान्तम् " ये विशेषण तो वि
ज्ञाता का है तो विज्ञाता ज्यो है सो स्वप्रकाश सिद्ध होगा तो हम कहें
कि येदान्त मत में ज्ञानहीं परमार्थतः ज्ञाताहै यार्तें कोई दोष नहीं पर
व्याप्यमत में ज्ञान विशिष्ट का नाम ज्ञाता है तो ज्ञाताके स्वरूप में दो
भाग हैं तिनमें ज्ञान तो विशेषण है और आत्मा विशेष्य है और बिदुमि
होणें तैं आत्माकुं जड मान्यां है ज्ञाताके विशेष्य भागमें तो स्वप्रकाश
याधित है यार्तें विशेषण ज्यो ज्ञान तामें स्वप्रकाशता मानी जायगी तो
ज्ञान स्वप्रकाश सिद्ध होगया । और श्रुतिमें उयो विज्ञाताकुं स्वप्रकाश
कहा तो जैमें " घटाकागो ध्वलः " ये व्यग्रहार विशेषण धर्मका विशिष्ट
आरोप करिकें संबधे है तैमें ज्ञानरूप विशेषण में स्वप्रकाशता है तिस
ज्ञातार्ति आरोप है तैमें माना । और आरोप इष्ट नहीं होये तो विशि
के अधिकार में विशेषण और विशेष्य उभय की अधिकारता रहे है तैमें
माना जैमें " नीलपटपद्भुतलम् " यहाँ भूतल में नीलरूपाधिकारता में
पटाधिकारता दोनूं हैं भूतल में नीलरूप तो स्वतन्त्राधिकारता में
रहे है और पट संबध में रहे है तैमें ज्ञान में स्वप्रकाशता में
व्याप्यतन्त्राधिकारता संबध में रहे है और ज्ञान तन्त्राधिकारता संबध में रहे है तैमें
ज्ञान स्वप्रकाश है—

और देखो कि व्याप्यमत में ज्ञान स्वप्रकाश नहीं है ये स्वप्रकाश
संबधे नहीं यार्तें यी ज्ञान स्वप्रकाश है देखो ज्ञान स्वप्रकाश नहीं है
व्यग्रहार रूपमें स्वप्रकाशतन्त्राधिकारता बोधक है और तन्त्राधिकारता का स्वतन्त्राधिकार
में प्रतिबोधितज्ञानतन्त्राधिकारतन्त्राधिकार है और ज्ञान का स्वतन्त्राधिकार

हो। ज्यो कहे कि निरयय होय सो नित्य तो हस कहैं हैं कि रूपा
 है तो प्रतियोगि ज्ञानके होखें मैं प्रतियोगिसत्य की अपेक्षा होगी तो
 यहाँ प्रतियोगी है स्वप्रकाशत्व तिसका सत्य न्यायमत मैं कहीं प्रसिद्ध
 करण चाहिये। और तुम ये कहो हो कि न्यायमत मैं कोई यी वस्तु
 स्वप्रकाश नहीं है तो स्वप्रकाशत्वकी अतीकतासँ तद्विषयक ज्ञानका असत्य
 होगा ज्यो ऐसा हुआ तो स्वप्रकाशत्व विषयक ज्ञान स्वप्रकाशत्वाभावा
 विषयक ज्ञानका कारण है तो कारण के नहीं होखें तँ स्वप्रकाशत्वाभावाज्ञान
 यी नहीं होगा ज्यो ये ज्ञान नहीं हुआ तो ये ज्ञान ज्ञानमें स्वप्रकाशत्वा
 भाव मोधक व्यवहार का कारण है तो इसके नहीं होखें तँ इस व्यवहार
 का असंभव ही है ज्यो ये व्यवहार असिद्ध हुआ तो ये व्यवहार ज्ञान
 स्वप्रकाश है इस व्यवहार का प्रतिबन्धक है तो इस प्रतिबन्धक के अ-
 भाव सँ ज्ञान स्वप्रकाश है ये व्यवहार निबन्ध सिद्ध होगा ज्यो ये व्यवहार
 सिद्ध हुआ तो इसका कारण है ज्ञानमें स्वप्रकाशत्वानुभव ज्यो ये अनुभव
 सिद्ध हुआ तो तुम अनुभव मैं विषयक कारण नार्थी हो तो इसका विषय
 होखें मैं ज्ञान मैं स्वप्रकाशत्व सिद्ध हुआ—

ज्यो कहे कि स्वप्रकाशत्व की अप्रसिद्धि होखें तँ ज्ञान मैं स्वप्रकाशत्वा-
 भाव असिद्ध हुआ तो हम अग्निक्क स्वप्रकाश नार्थी ये काहेतँ कि अग्नि
 स्वप्रकाश है ये सब के अनुभव सिद्ध है तो अग्नि मैं स्वप्रकाशत्व रूप प्र-
 तियोगी की प्रसिद्धि सँ ज्ञान मैं स्वप्रकाशत्वाभावक्क सिद्ध करै तो
 हम कहैं हैं कि ये कथन तो हमारे पक्ष का यी संधक है देखो तुम तो
 ज्ञान मैं स्वप्रकाशत्वाभाव सिद्ध करणें के अर्थ अग्निक्क स्वप्रकाश नार्थी
 और हम ज्ञान मैं स्वप्रकाशत्व सिद्ध करणें के अर्थ अग्निक्क दृष्टान्त नार्थी
 तो उभय पक्ष सिद्धि सँ ज्ञान मैं स्वप्रकाशत्वाभाव संबन्ध होगा। यत्तँ
 एतद्विषय यामु मैं स्वप्रकाशत्वक्क प्रसिद्ध करण चाहिये।

ज्यो कहे कि अलीक पदार्थ के अभाव का व्यवहार यी लोक मैं देखै
 हैं जैसे "गगनद्रु नास्ति" ये व्यवहार लोक मैं होय है तो यहाँ ये व्यव-
 हार तो गगनद्रुभाव का मोधक है और गगनद्रु अलीक है तो
 यी मैं व्यवहार होय है तैसे स्वप्रकाशत्व अलीक है तो यी हम के अभाव
 का व्यवहार होय है तो हम कहैं हैं कि ऐसे मानलों तो न्याय मत मैं
 सिद्ध है काहेतँ कि न्याय मैं इस व्यवहार कू शशधिरलक्ष्मणधिरलक्ष-

दिक गुणोंकूँ तथा क्रियाकूँ तुम निरवयव मानों हो तो गुण क्रिया का
 त्याभाव बोधक मानि करिकेँ गोमहिष्यादिकन मैं शृङ्गाधिकरणत्व का
 प्रतिषेधी की प्रसिद्धि किई है ये अभाव अलीकप्रतियोगिक नहीं है बरें
 "ज्ञानं स्वप्रकाशं नास्ति" ये व्यवहार तो अलीकप्रतियोगिक ही है काहेँ
 कि न्याय के आचार्यों के तात्पर्य की अनवगति मैं न्यायमत में है
 यी वस्तु स्वप्रकाश नहीं है ऐसैं मानखैं तैं स्वप्रकाशत्व अलीक है ।

ज्यो कहो कि न्याय मत में स्वप्रकाश वस्तु नहीं मान्या है ।
 "ज्ञानं स्वप्रकाशं नास्ति" ये व्यवहार हो सकै नहीं परन्तु हमने
 तुमारे कथन का अनुवाद करिकेँ "ज्ञानं स्वप्रकाशं नास्ति" ऐसैं कह
 यातैं हमारा कथन निर्दोष है तो हम कहैं हैं कि अप्रकाशित ज्ञान
 विषय का प्रकाश होय है ऐसैं कहि करिकेँ ऐसैं न्याय मत में ज्ञान
 प्रकाश नहीं है ये कथन किया सो असङ्गत हुआ काहे तैं कि ये कथन
 व्यवहार रूप है और अथ तुमने ये कही कि न्याय मत में स्वप्रकाश
 वस्तु मान्या नहीं यातैं "ज्ञानं स्वप्रकाशं नास्ति" ये व्यवहार हो
 नहीं । ज्यो कहो कि पूर्व का कथन तो न्याय के ग्रन्थों के लेख में ही
 और अथ ज्यो मेरा कथन है सो विवेचन तैं है तो हम कहैं हैं कि
 के लेख का यी तो विवेचन करखो चाहिये ज्यो कहो कि ग्रन्थों के लेख
 तो ज्ञान में ज्ञानान्तर प्रकाशितत्याभाय और स्वप्रकाशत्याभाय और नि
 प्रकाशकत्व में मूल्यकारों के अभिमत है ऐसैं प्रतीत होय है तो हम
 हैं कि ज्ञान में ज्ञानान्तर प्रकाशितत्याभाय और विषयप्रकाशकत्व में
 वेदान्तों की भी अभिमत हैं परन्तु स्वप्रकाशत्याभाय अभिमत नहीं है
 न्यायवालों के स्वप्रकाशत्याभाय यी अभिमत है तो हम के तात्पर्य
 विचार करखो चाहिये और पण्डितोंकूँ भ्रान्तमानकों उचित नहीं ।
 ज्यो कहो कि हम का विवेचन तुम ही कहो जातैं दोनूँ के कथन का
 तर्क अपगत होय तो हम कहैं हैं कि न्याय वालों में ज्यो स्वप्रकाश
 का निषेध किया है सो तो अप्रकाश शब्द के योगिक अर्थ की दृष्टि
 किया है । और वेदान्तिनों में ज्यो ज्ञानकूँ स्वप्रकाश मान्यो है सो
 प्रकाश शब्द का पाणिभाषिक अर्थ करिकेँ मान्यो है सो न्याय म
 ती अभिमत है दोनों न्यायवालों में ज्ञान कूँ ज्ञानान्तरप्रकाशित
 विषयप्रकाशक कहा और वेदान्त वालों में यी स्वप्रकाश शब्द का

हैं यी नित्य मानलें चाहिये ज्यो कहो कि जिसका नाश न होय सो
अर्थ किया है सो हम पूर्व कहि आये हैं तो न्याय और वेदान्त में विरोध
कहाँ है । और स्वप्रकाश शब्द का योगिक अर्थ मानलें यी दोनूँ के अ-
भिमत नहीं यातें यी न्याय और वेदान्त इन में विरोध नहीं । तो इस
पूर्वाक्त निर्णय का ये निष्कर्ष हुआ कि स्वप्रकाश शब्द का योगिक अर्थ
करो तो कर्म कर्तृ विरोध होय है यातें ये व्यवहार दोनूँ के दृष्ट नहीं हैं ।
और स्वप्रकाश शब्द का पारिभाषिक अर्थ करो तो कोई यी दोष नहीं
यातें " ज्ञानं स्वप्रकाशम् " में व्यवहार दोनूँ के दृष्ट है । ऐसे न्याय मत
में ज्ञान स्वप्रकाश है—

और ज्यो तुमनें ये कही कि हमनें तो तुम्हारे कथन का अनुवाद करिकें
"ज्ञानं स्वप्रकाशं नास्ति " ऐसे कहा है यातें हमारा कथन निर्दोष है तो
हम पूछें हैं कि हमनें जो ज्ञानकूँ स्वप्रकाश कहा उसकूँ संमत करिकें ज्ञान
में स्वप्रकाशता का निषेध करो हे अथवा असंमत करिकें निषेध करो हे।
ज्यो कहो कि संमत करिकें निषेध करें हैं तो हम कहें हैं कि ये तो अपने
मत का ही निषेध हुआ तुमनें ज्ञान ज्ञानान्तर में अप्रकाशित हुआ प्रका-
श है ऐसे मान्यां है सो ही हमनें मान्यां है यातें निषेध असंगत है
तो कहो कि नहीं मानि करिकें निषेध करें हैं तो हम कहें हैं कि ज्यो
मनें ज्ञान का स्वभाव कहा है सो ही हमनें मान्यां है यातें इस का तो
निषेध संभवे नहीं और ज्यो ये कहो कि तुमनें हमारे कहे ज्ञान स्वभाव
स्वप्रकाश शब्द का पारिभाषिक अर्थ मान्यां सो असंगत है तो तुम्हारा
क्या निषेध संभवे है ज्यो कहो कि ऐसे ही कहेंगे तो हम पूछें हैं कि
मनें तुम्हारे कहे ज्ञान के स्वभावकूँ स्वप्रकाश शब्द का पारिभाषिक अर्थ
न्याय में तो दोष कहा है सो कहो और अपने मतमें स्वप्रकाश
शब्द का अर्थ कैसा अभिमत है सो कहो—

ज्यो कहो कि ज्ञान स्वव्यवहार दृष्ट होय तब ज्ञानान्तर प्रकाशितत्व
की अपेक्षा करे है यातें स्वप्रकाश नहीं है ऐसे व्याख्याले ज्ञान में स्व-
प्रकाशत्व का निषेध करें हैं यातें उन का ये अभिप्राय प्रतीत होय है कि
ज्यो ज्ञान ज्ञानान्तर प्रकाशितत्व की अपेक्षा नहीं करे सो स्वप्रकाश में
कोई कहे कि जिस में शुरु नहीं होय सो द्रव्य नहीं है तो उस का ये अ-
भिप्राय सिद्ध होय है कि जो मूर्त्यान् द्वायकूँ द्रव्य जानें है परंतु ये हम

दिक गुणोंको तथा क्रियाको तुम निरवयव मानों हो तो गुण विप्र-
त्याभाव यो धक मानि करिकें गोमहिष्यादिकन में शृङ्गाधिकरणत्व
प्रतियोगी की प्रसिद्धि किई है ये अभाव अलीकप्रतियोगिक नहीं है
“ज्ञानं स्वप्रकाशं नास्ति” ये व्यवहार तो अलीकप्रतियोगिक ही है
कि न्याय के आचार्यों के तात्पर्य की अनवगति से न्यायमत में
यही वस्तु स्वप्रकाश नहीं है ऐसे नानर्थ हैं स्वप्रकाशत्व अलीक है।

ज्यो कहो कि न्याय मत में स्वप्रकाश वस्तु नहीं है
“ज्ञानं स्वप्रकाशं नास्ति” ये व्यवहार हो सके नहीं परन्तु हमने
तुमारे कथन का अनुवाद करिकें “ज्ञानं स्वप्रकाशं नास्ति” ऐसे
यातें हमारा कथन निर्दोष है तो हम कहें हैं कि स्वप्रकाशित
विषय का प्रकाश होय है ऐसे कहि करिकें ऐसे न्याय मत में ज्ञान
प्रकाश नहीं है ये कथन किया सो असंगत हुआ काहे तैं कि ये कथन
व्यवहार रूप है और अय तुमने ये कही कि न्याय मत में
वस्तु भाव्यों नहीं यातें “ज्ञानं स्वप्रकाशं नास्ति” ये व्यवहार
नहीं। ज्यो कहो कि पूर्ण का कथन तो न्याय के पाशों के छेद तैं
और अय ज्यो मेरा कथन है सो विवेचन तैं है तो एग कहें हैं
के छेद का यी तो विवेचन करणों चाहिये ज्यो कहे कि पूर्णों के
तो ज्ञान में ज्ञानान्तर प्रकाशितत्वाभाव और स्वप्रकाशत्वाभाव और
प्रकाशकत्व में शून्यकारों के अभिमत है ऐसे प्रतीत होय है तो हम
हैं कि ज्ञान में ज्ञानान्तर प्रकाशितत्वाभाव और विषयप्रकाशक
वेदान्ती की यी अभिमत हैं परन्तु स्वप्रकाशत्वाभाव अभिमत नहीं
न्यायवालों के स्वप्रकाशत्वाभाव यी अभिमत है तो हम के
विचार करणों चाहिये और पण्डितोंको ज्ञान्तमानणों उचित न
ज्यो कहे कि हम का विवेचन तुम ही कहे जातें दोनों के कथन
रूपमें अवगत होय तो हम कहें हैं कि न्याय वालों ने ज्यो स्वप्र-
काश निषेध किया है सो तो स्वप्रकाश शब्द के योगिक अर्थ की
किया है। और वेदान्तिनों ने ज्यो ज्ञानको स्वप्रकाश भाव्यों है
प्रकाश शब्दका पारिभाषिक अर्थ करिकें भाव्यों है सो न्याय
यी अभिमत है देगो न्यायवालों ने ज्ञान को ज्ञानान्तरप्रकाशित
विषयप्रकाशक कहा और वेदान्त वालों ने यी स्वप्रकाश शब्द

क्यों भी नित्य मानने चाहिये ज्यो कही कि जिसका नाश न होय सो
 [य] किया है सो हम पूर्व कहि आये हैं तो न्याय और वेदान्त में विरोध
 [ह] है । और स्वप्रकाश शब्द का योगिक अर्थ मानना भी दोनों के अ-
 भिमत नहीं यातें यों न्याय और वेदान्त इन में विरोध नहीं । तो इस
 [व्या]क्त निर्णय का ये निष्कर्ष हुआ कि स्वप्रकाश शब्द का योगिक अर्थ
 [ह]रो तो कर्म कर्तृ विरोध होय है यातें ये व्यवहार दोनों के दृष्ट नहीं हैं ।
 और स्वप्रकाश शब्द का पारिभाषिक अर्थ करो तो कोई भी दोष नहीं
 [ग]तें " ज्ञानं स्वप्रकाशम् " में व्यवहार दोनों के दृष्ट है । ऐसे न्याय मत
 ज्ञान स्वप्रकाश है—

और ज्यो तुमने ये कही कि हमने तो तुमारे कथन का अनुवाद करिकें
 ज्ञानं स्वप्रकाशं नास्ति " ऐसे कहा है यातें हमारा कथन निर्दोष है तो
 न पूर्व हैं कि हमने जो ज्ञानको स्वप्रकाश कहा उसको संमत करिकें ज्ञान
 स्वप्रकाशता का निषेध करो । हो अथवा असंमत करिकें निषेध करो ।
 यो कही कि संमत करिकें निषेध करें हैं तो हम कहें हैं कि ये तो अपने
 [त] का ही निषेध हुआ तुमने ज्ञान ज्ञानान्तर से अप्रकाशित हुआ प्रका-
 [श] है ऐसे मान्यां है सो ही हमने मान्यां है यातें निषेध असंगत है
 यो कही कि नहीं मानि करिकें निषेध करें हैं तो हम कहें हैं कि ज्यो
 [तु]मने ज्ञान का स्वभाव कहा है सो ही हमने मान्यां है यातें इस का तो
 निषेध संभव नहीं और ज्यो ये कही कि तुमने हमारे कहे ज्ञान स्वभाव
 [ह] स्वप्रकाश शब्द का पारिभाषिक अर्थ मान्यां से असंमत है तो तुमारा
 [क]या निषेध संभव है ज्यो कही कि ऐसे ही कहेंगे तो हम पूर्व हैं कि
 [तु]मने तुमारे कहे ज्ञान के स्वभावको स्वप्रकाश शब्द का पारिभाषिक अर्थ
 [म]ान्या तिस में तो दोष कहा है सो कही और अपने मतमें स्वप्रकाश
 शब्द का अर्थ कैसा अभिमत है सो कही—

ज्यो कही कि ज्ञान स्वव्यवहार दृष्ट होय तब ज्ञानान्तर प्रकाशिततय
 तो अपेक्षा करे है यातें स्वप्रकाश नहीं है ऐसे न्यायवाले ज्ञान में स्व-
 प्रकाशतय का निषेध करें हैं यातें उन का ये अभिप्राय प्रतीत होय है कि
 [ज्यो] ज्ञान ज्ञानान्तर प्रकाशिततय की अपेक्षा नहीं करे सो स्वप्रकाश कैसे
 [ग]िह कहि कि जिस में गुण नहीं होय सो द्रव्य नहीं है तो उस का ये अ-
 [भि]प्राय गिह होय है कि जो गुणवान् पदार्थको द्रव्य मानें है परंतु जो स्व-

नित्य तो हम कहें हैं कि ध्वंसकूँ वी नित्य जानता चाहिये काहे

स्वप्रकाशत्वकूँ कहाँ प्रसिद्ध करि कै इष्ट व्यवहार ज्यो ज्ञान तामें इस
अभाव कहें हैं ये हम नहीं जानें हैं तो हम कहें हैं कि न्याय मत
प्रतियोगी की प्रसिद्धि बिना तो अभाव की सिद्धि होवै नहीं यातें ये
जानौं कि ये कोई ज्ञानकूँ स्वप्रकाश वी मानें हैं सो अनुव्यवसाय ज्ञान
काहे तैं कि ये ज्ञान अव्यवहार्य है और ज्ञानान्तर सैं अप्रकाशित है—

ज्यो कहेकि ये कथन तो न्यायमतसैं विरुद्ध है काहेतैं कि हमनें
केगून्धों में भैसा छेस देखा है कि अनुव्यवसाय मोचर वी ज्ञान होय है
अनुव्यवसाय में व्यवहार्यता और ज्ञानान्तरप्रकाशितत्व ये दोनों धर्म रहे
हम बूझें हैं कि जैसे मानें अनवस्था दोष होय है तिसकी तो निरति
कैसे किई है और युक्ति कहा दिखाई है और अनुभव कहा बताया
और प्रमाण कहा लिखा है । ज्यो कहे कि यहाँ तो इस विषयमें
छेस देखा नहीं परंतु एक पण्डितसैं भैंनें ये ही प्रश्न किये तब उसनें
और प्रमाण तो बताये नहीं और ये कही कि जैसे पुत्रका कारण पिता
और उसका कारण पितामह है और उसका कारण पुपितामह
ऐसे उत्तरोत्तरकूँ कारण मानलें में अनवस्था नहीं है तैसेही यहाँ
अनवस्था नहीं है सर्व ज्ञानोंके प्रकाशक ज्ञानाभार जानौं कितने ज्ञान
ये नियम नहीं है तो हम कहें हैं कि ऐसा उत्तर देने वाला पुरुष
मतका अनभिज्ञ है काहे तैं कि व्याय दगंन अध्याय २ आन्धिक १ सूत्र
"न प्रदीपप्रकाशयत्तस्मिन्हेः, इमं सूत्रके भाष्य में व्याख्यायन मुनि लिखे हैं
"प्रत्यक्ष में ज्ञानमानुमानिकं में ज्ञानमीपमानिकं में ज्ञानभागनिकं में ज्ञानवि
मयिनिमित्तं चोपपन्नमानवधर्मो गुणधर्मोपयोगजन्यप्रत्यक्षीकपि
प्रयोजनय व्यवहार उपपद्यते भाष्यं तावत्प्रत्यक्षनिवर्तते न तावत्प्रत्यक्ष
प्रत्यक्षनयन्यामाधनीयमप्येन प्रयुक्तो जनवन्त्यामुपाददीतेति, यातें उक्त पंक्ति
प्रत्यक्षका कथन मगंदा अप्रमाणिक है देखो तावत्प्रत्यक्षनिवर्तते लिखा है
प्रिद्ध होय है कि प्रत्यक्ष अनुमिति उपमिति आदि ये जे ज्ञानजन्य
वदता होय है सो उपपन्नमानकी ज्यो मयिन् तद्विनिमित्त है ये जिन
मीर्षावत् ज्ञानका ज्ञानाभार में प्रकाश नहीं मानें है उक्त पंक्ति
ज्ञानाभार में प्रकाश प्रिद्ध करने के लिये है और धर्मोपपन्न
प्रत्यक्षीक इत्यादिक होय किम्वय व्यवहार में कथनमा दितानें है

के तुमारे मत में र्वंसकू अनन्त मान्याँ है अर्थात् ध्वंस का नाश नहीं

और ज्ञानान्तर का ज्ञानान्तर विषयक ज्ञानसे प्रकाश मानें अनवस्थाहीय
यातें ज्ञानान्तर विषयक ज्ञान साधक व्यवहार का निषेध है अथ तुमही
ही यात्स्यायन मुनिके लेखतें विरुद्ध होखें तें उस पंडित का लेख प्रामा
७ कैसैं हो सके ऐसे २ शास्त्र हृदयानभिज्ञ पुरुषों नैं हों सकल संयज्ञ
ने संमत वेदान्तोपदिष्टतत्त्वकू अन्य शास्त्रोंतें विरुद्ध कहा है और व्या-
ह कराय करिकें लोकोंके कल्याणकू पाताल तल में पहुँचाया है—

ज्यो कहो कि उसनैं अनुव्यवसाय का व्यवहार इष्ट होय तो इसका
। ज्ञानान्तर से प्रकाश होय है ऐसे प्रामाण्यवाद में लेख बताया है तो
म कहैं हैं कि इस लेख का तात्पर्य उसकू अचगत हुआ नहीं इसका
। तात्पर्य ये है कि यात्स्यायन मुनि नैं निषेध लिखा है यातें अनुव्यवसायका
। व्यवहार इष्ट नहीं है ज्यो अनुव्यवसायका व्यवहार इष्ट होय तो इसका
। ज्ञानान्तर से प्रकाश होय इतना विचार तो तुम भी करो प्राचीन ग्रन्थकार
। अपि लेख तें विरुद्ध कैसैं लिखे । ज्यो कहो कि तात्पर्य तो आपणाँ आप
। भी जान सके है यातें आप किसी ग्रन्थ में ऐसा लेख बताया कि न्याय
। त में ज्ञान प्रकाश रूप है तो हम कहैं हैं कि आप ऐसा लेख बताया
। के न्यायमत में ज्ञान प्रकाशरूप नहीं है । और हम नैं तो विद्यारण्य
। यामी का लेख भी बताया है । ज्यो अनुव्यवसाय प्रकाशरूप नहीं होता
। तो स्वामी ऐसे नहीं कहते कि इस सत्तीकू तार्किक अनुव्यवसाय कहैं हैं—

ज्यो कहो कि आपियों के घंटाँका नाम स्मृति है वो वेद मूलक
। होखें तें प्रमाण होय हैं तो यात्स्यायन नैं ज्यो अनुव्यवसाय के व्यवहार
। निषेध किया उसकी मूल जूत श्रुति कहो तो हम कहैं हैं कि
। ऋग्वेद उपनिषद् में ये श्रुति है कि " नाशतः पुष्टं न यहिः प्रशं
। तिमयतः पुष्टं न प्रज्ञानपनं न पुष्टं नापुष्टमदृष्टमव्यवहार्यमशास्त्रमलतलम
। दिष्टमव्यपदेश्यमेकारमपुष्टयसारं पुष्टं चोपशमं शान्तं शिवमद्वैतं चतुर्थं
। शिवमते स आत्मा स विज्ञेयः „ इसमें आदिके चार विशेषणों से तो
। प्रकाश और विश्व और साधकव्यपन्न की अंतरालावस्था और सुषुप्ति इन
। ती निषेध है और न पुष्टम् इगँसैं सर्व विषयभावत्व को निषेध है और
। अपुष्टम् इगँसैं जडत्व निषेध है और अदृष्टम् तथा अव्यवहार्यम् तथा
। अशास्त्रम् इन विशेषणों से ज्ञानेन्द्रियविषयता तथा व्यवहारविषयता तथा

मान्या है ज्यो कहो कि जिस की उत्पत्ति न होय सो नित्य तो हम हैं कि प्रागभावकूँ बी नित्य मानणाँ चाहिये काहे तैं कि तुम प्रागभाव उत्पत्ति नहीं मानौं हो। ज्यो कहो कि जिसके उत्पत्ति ओर नाश दोनों होयें सो नित्य तो हम कहैं हैं कि अलीक पदार्थकूँ नित्य मानणाँ चाहैतैं कि तुम सुस्ता के सौंग के उत्पत्ति ओर नाश नहीं मानौं हो। कहो कि ज्यो अलीक न होय ओर जिसके उत्पत्ति ओर नाश न होय नित्य तो हम पूछैं हैं कि तुमकूँ उत्पत्ति ओर नाश दीखै हैं यातैं उत्पत्ति ओर नाश इनकूँ मानौं हो अथवा नहीं दीखै हैं तो बी उत्पत्ति ओर नाश मानौं हो ज्यो कहो कि नहीं दीखै हैं तो बी उत्पत्ति ओर नाश हैं तो हम कहैं हैं कि अलीक पदार्थ के उत्पत्ति ओर नाश दीखै यातैं अलीक पदार्थ के बी उत्पत्ति ओर नाश मानखे चाहिये ज्यो दीखै हैं यातैं उत्पत्ति ओर नाश इनकूँ मानै हैं तो हम पूछैं हैं तुमकूँ दीखै हैं अथवा अन्धकूँ दीखै हैं अथवा तुम ओर अन्ध के डंकूँ दीखै हैं अर्थात् तीनोंमेंतैं किसके देखै तैं तुम उत्पत्ति नाश इनकूँ मानौं हो ज्यो कहो कि हम देखते हैं यातैं उत्पत्ति ओर इनकूँ मानै हैं तो तुमनैं अराह्य घट पटादिकों के उत्पत्ति ओर

कर्मविविधविषयता इनके निषेध है ओर चलसकम् तथा अविद्यमान् सत्यपदेश्यम् इनसे अनुमिति विषयता तथा मनोविषयता ओर शरीरता इनके निषेध है ओर एकात्मपूत्यमसारम् तथा प्रपञ्चोपशमम् इत्यपूकाश है तथा संसार धर्म रहित है ओर शान्तम् शिवम् चैतन्यम् मे अधिकारी निर्दोष ओर भेदरहित है ओर चतुष्टयम् इसमें तुरीय है जो जानी मानै है सो आत्मा है सो जानने योग्य है तो इस श्रुतिमें इस प्रकार व्यवस्थापन है यातैं न्यायदर्शन भाष्य में इस के व्यवहार का निश्चय है ओर चतुष्टय कदा है तो ये ज्ञान ज्ञाता ओर ज्ञेय इन में भिन्न है यातैं चतुष्टय है जैसे न्याय मत में अनुव्यवसाय ज्ञान प्रमाण है । इस मतमें देति चरिते अन्ध श्रुत ओर निरनुभव पुरुष तो ज्ञाता ओर उद्दिष्ट होमे ओर मे शुरुवात्मानुवर्तित अन्धनन्द पुरुष है मे ज्ञाता प्रमाण है । विशेष मत ज्यो है मे ज्ञाता ओर विध्य इन दोनों पुरुषों के प म अनुमानक है यातैं हम इस विषय में उपरान होय है

हैं देखें हैं यातें उनको नहीं मानने चाहिये उयो कहे कि अन्य पुरुष-
 के देखने तें उत्पत्ति और नाश इनको मानें हैं तो हम कहें हैं कि
 ये व्यसय ज्ञान के उत्पत्ति और नाश अन्य पुरुषों नें देखे नहीं
 तें व्यसय ज्ञान के उत्पत्ति और नाश नहीं मानने चाहिये ज्यो कहे।
 हम अथवा अन्य इनमें तें किसी के बी देखने तें उत्पत्ति और नाश
 नें हैं तो हम पूछें हैं तुम हों कहे तुमारे अनुव्यसय ज्ञान के उत्पत्ति
 नाश मानों हे। अथवा नहीं ज्यो कहे कि मानें हैं तो हम पूछें हैं कि
 य के देखने तें मानों हे। अथवा तुमारे देखने तें मानों हे उयो कहे कि
 य के देखने तें मानें हैं तो हम पूछें हैं कि यहाँ अन्य शब्द करिके
 तें भिन्न जीवको लेयो हे। अथवा अनुव्यसय तें भिन्न ज्ञान मानोंगे
 तुमको ये ही कहणा पड़ेगा कि हम तें भिन्न जीव तो हमारे अनुव्यस-
 य के उत्पत्ति विनाशोंको देख सकें नहीं यातें अनुव्यसय तें भिन्न
 ज्ञान तें अनुव्यसय के उत्पत्ति विनाशोंका प्रत्यक्ष मानें ने तो हम कहें
 कि उस ज्ञानको बी तुम अनित्य ही मानोंगे तो उस के बी उत्पत्ति
 नाशों के प्रत्यक्ष होखे के अर्थ और ही ज्ञान मानणा पड़ेगा तो अन-
 न्य होगी यातें अनुव्यसय तें भिन्न अनुव्यसय के उत्पत्ति विनाशों
 प्रकाश करे याता ज्ञान मानणा असङ्गत दुषा ।

ज्यो कहे कि अनुव्यसय के उत्पत्ति विनाशों का प्रत्यक्ष उसही
 व्यसय तें मानें ने तो हम कहें हैं कि तुमारा अनुव्यसय मानणा
 असङ्गत दुषा काहे तें कि व्यसय ज्ञान के उत्पत्ति विनाशों का प्रत्यक्ष
 ज्ञान तें ही मानों अनुव्यसय मानणा अर्थ हे ज्यो कहे कि
 ज्ञान के उत्पत्ति विनाशोंका प्रत्यक्ष अनुव्यसय तें नहीं मानें
 किन्तु व्यसय ज्ञान का प्रत्यक्ष अनुव्यसय तें मानें हैं यातें अनुव्य-
 सय मानणा अर्थ न दुषा तो हम कहें हैं कि तुम अनुव्यसय ज्ञानको
 प्रकाश मानों हे तो व्यसय ज्ञानको ही स्वप्रकाश मानों । ऐसे अ-
 व्यसय ज्ञान मानणा अर्थ दुषा ज्यो कहे कि प्रथम तो यह पट हे
 हे व्यसय ज्ञान होय हे और पीछे में पट का ज्ञान याता हूँ ऐसे
 व्यसय ज्ञान होय हे प्रथम ज्ञान में पट विषय हे और द्वितीय ज्ञान
 पट का ज्ञान विषय हे ये सङ्ग विद्वानों का अनुभव हे यातें अनुव्य-
 सय ज्ञान का विषय होखे तें व्यसय ज्ञान स्वप्रकाश नहीं हो सके

और अनुव्यवसाय ज्ञान कोई भी ज्ञान का विषय नहीं है यातें स्वप्रकाश अनुव्यवसाय ज्ञान मानें हैं यातें स्वप्रकाश ज्ञान मानना द्यव्य न हुआ तो हम कहें हैं कि अनुव्यवसाय तें स्वप्रकाश सिद्ध हुआ ये हम नैं बी अङ्गीकार किया परन्तु जैसे अनुव्यवसाय करिके व्याख्यां जाय है तैसे व्यवसाय ज्ञान नाश किससे जाणें जाय हैं सो कहो ज्यो कहो कि इसका बी मेरी दृष्टि में आया नहीं तो हम कहें हैं कि व्याय की कल्पना करि के निश्चय करो ज्यो कहो कि नैं घट का अनुभव तैं घट के ज्ञानकूं विषय करणें वाला अनुव्यवसाय होय है और घटका ज्ञान इस अनुव्यवसाय का विषय सिद्ध होकूं घटका ज्ञान नहीं है इस अनुभव तैं घट के ज्ञान का तिनकूं विषय करणें वाला ज्ञान का ज्ञान अनुव्यवसाय है और घट के ज्ञान का ज्यो अभाव तिस का ज्ञान अनुव्यवसाय सिद्ध होय है अर्थात् जैसे घट का ज्ञान व्यवसाय है और का ज्ञान अनुव्यवसाय है तैसे घट ज्ञान के अभाव का ज्ञान और घट ज्ञान के अभाव के ज्ञान का ज्ञान अनुव्यवसाय है । साय ज्ञान के उत्पत्ति विनाशों का ज्ञान व्यवसाय ज्ञान है । ज्ञान के उत्पत्ति विनाशों के ज्ञान का ज्ञान अनुव्यवसाय है । हुआ कि व्यवसाय ज्ञान तो अनुव्यवसाय तैं जाणें जाय है । ज्ञान के उत्पत्ति नाश व्यवसाय ज्ञान तैं जाणें जाय हैं ये नैं अनुभव तैं नहीं कही है काहे तैं कि यहाँ का अनुभव किन्तु ये व्यवसाय व्याय की प्रक्रिया तैं कल्पना करिके कही कहें हैं कि तुम्हारा अनुभव बहुत ही शुद्ध है तुमकूं आत्मज्ञान में कुछ भी संदेह नहीं है ।

अब कहाँ तुमने ज्यो व्यवसाय काही सो सर्व व्याय को ही है अथवा हम में कुछ अंग अनुभवकूं लेकरिके बी है । घट ज्ञान रूप व्यवसाय ज्ञान और हम ज्ञानकूं विषय काहे व्यवसाय ज्ञान और व्यवसाय ज्ञानके उत्पत्ति विनाशों का ज्ञान सो ये नैं अनुभव तैं मानें हैं और अनुव्यवसाय ज्ञान स्वप्रकाश नैं अनुभव में मानें है परन्तु अनुव्यवसाय के उत्पत्ति नाश

कहे वे और व्ययसाय ज्ञान के उत्पत्ति विनाशों के ज्ञान का ज्ञान और इस ज्ञान में जायाँगया यातें व्ययसाय ज्ञान के उत्पत्ति विनाशों का ज्ञान व्य-साय ज्ञान है ये तीनों कथन तो भिन्न न्याय शास्त्रकी प्रक्रिया में हैं कि ये कथन अनुभव में नहीं किये हैं काहेतें कि आज के दिन तरु व्ययसाय ज्ञान के उत्पत्ति विनाशों का ज्ञान व्ययसाय ज्ञान है अथवा नहीं और इस ज्ञानका भी ज्ञान होय है अथवा नहीं और अनुव्ययसाय के उत्पत्ति विनाश होय हैं अथवा नहीं इस विचारका प्रसङ्ग तो आज यन्त जाया नहीं यातें ये कथन तो केवल न्याय की प्रक्रिया में हैं हे अनुभव में नहीं है तो हम कहें हैं कि अब इसविचार का प्रसङ्ग है यातें अब निर्णय करिके अनुभव करो ।

उपो कहो कि निर्णय का प्रकार कहा है जातें अनुभव होय तो हम कहें हैं कि जहाँ पदार्थ का प्रत्यक्ष न होय तहाँ अनुमान में निर्णय जाय ये तुम मानों हो तो यहाँ अनुमान करो उपो कहो कि जैसे व्ययसाय ज्ञान उपो है सो ज्ञान है यातें उत्पत्ति विनाश वाला है तैसे अनुव्ययसाय जो है सो भी ज्ञान है यातें उत्पत्ति नाश वाला है और जो उत्पत्ति विनाश वाला नहीं है सो ज्ञान नहीं है जैसे आकाश उत्पत्ति विनाश वाला नहीं है तो ये आकाश जो है सो ज्ञान नहीं है ऐसे अनुमान में अनुव्य-साय के उत्पत्ति विनाश सिद्ध होय हैं तो हम कहें हैं कि ये अनुमानतो युद्ध है काहेतें कि तुम परमात्मा के ज्ञानको नित्य मानों हो तो विचार देयो कि जो भी ज्ञान है और उत्पत्ति नाश वाला नहीं है और घट जो उत्पत्ति नाश वाला नहीं है ये नहीं है और ज्ञान नहीं है ये है अ-तः तुमारी अव्ययव्याप्ति का व्यवहार परमात्मा के ज्ञान में है और व्य-प्रेकाव्याप्ति का व्यवहार घट में है यातें ये अनुमान असङ्गत है उपो हो कि इस अनुमान में अनुव्ययसाय के उत्पत्ति नाश सिद्ध न हुये तो न ऐसा अनुमान करेंगे कि जैसे व्ययसाय ज्ञान जो है सो लौकिक ज्ञान है यातें उत्पत्ति नाश वाला है तैसे अनुव्ययसाय जो है सो लौकिक ज्ञान है यातें उत्पत्ति विनाश वाला है ऐसे अनुमान करणें तें पर के ज्ञान में हेतु का व्यवहार नहीं है काहे तें कि ईश्वर का ज्ञान लौकिक है तो हम कहें हैं कि ऐसे व्ययसाय ज्ञानको दृष्टान्त यणों करिके अनुव्ययसाय के उत्पत्ति विनाशोंको अनुमान में सिद्ध किये तो

नहीं रहा कि अनुव्यवसाय ज्यो है सो केवल ज्ञानकूँ ही विषय हो
 और अनुव्यवसायके उत्पत्ति विनाश दीखै नहीं और अनुमानतें बी
 होयें नहीं यातें अनुव्यवसाय के उत्पत्ति नाश नहीं हैं यातें ये ज्ञान
 है और अनुव्यवसाय का प्रत्यक्ष दूसरे ज्ञानतें होवै नहीं यातें ये स
 है तो ये सिद्ध हुवा कि अनुव्यवसाय ज्यो है सो ज्ञान और अज्ञान
 प्रकाश करणें वाला नित्य स्वप्रकाश ज्ञान है और यहाँ अनुमानतें बी
 व्यवसाय नित्य ही सिद्ध होय है जैसे परमात्मा का ज्ञान स्वप्रकाश है
 नित्य है तैसे अनुव्यवसाय की स्वप्रकाश है यातें नित्य है ये अनु
 आकार है ।

य का ध्वंस भी है और इसकी उत्पत्तिकू विषय करणें वाला ज्ञानभी है
 ।र अनुव्यसाय भी है और इसकी स्थिति किया भी है और चतुर्थ क्षणमें
 व्यसायका ध्वंस भी है और उसकू विषय करणें वाला ज्ञान भी है और
 अनुव्यसाय का नाश भी है ऐसे चार क्षणमें चतुर्दश अर्थात् चोदह विष-
 हैं अब जितने विषय हैं उतने ज्ञान मानें सो तो ब्रह्मसकें नहीं काहेतें
 के व्यायका मत ये है कि एक क्षण में दो ज्ञान होयें नहीं और ज्यो चार
 क्षण में चार ज्ञान मानें तो उनके विषय चोदह हो सकें नहीं और ज्यो
 चारों ज्ञान समूहालम्बन मानें अर्थात् चतुर्दशकू विषय करणें वाले मानें
 तो प्रथम क्षण में तो व्यसाय ज्ञान उत्पन्न होगया यातें दूसरा ज्ञान तो
 होसके नहीं और दूसरा ज्ञान नहीं होय तो व्यसाय ज्ञानकी उत्पत्ति
 और अनुव्यसायका प्रागभाव ये किससे जाणें जायें और द्वितीय क्षण में
 अनुव्यसाय ज्ञान होगया यातें दूसरा ज्ञान होसके नहीं और ज्यो दूसरा
 ज्ञान नहीं होय तो व्यसाय ज्ञान तो अनुव्यसाय तें जाणों जायगा
 और अनुव्यसाय स्वप्रकाश है यातें इसकू जाणणें के अर्थ दूसरे ज्ञानकी
 प्रवेष्टा नहीं परन्तु अनुव्यसाय के प्राग भावका नाश और व्यसाय की
 स्थिति और अनुव्यसाय की उत्पत्ति ये किससे जाणें जायें और तृतीय
 क्षणमें व्यसाय ज्ञान के ध्वंसकी उत्पत्तिकू विषय करणें वाला ज्ञान हुआ
 यातें दूसरा ज्ञान होसके नहीं और दूसरा ज्ञान नहीं होय तो अनुव्य-
 साय तो स्वप्रकाश है यातें इसके जाणणें के अर्थ तो दूसरा ज्ञानकी अ-
 विज्ञा नहीं परन्तु व्यसाय का ध्वंस और अनुव्यसाय की स्थिति ये कैसे
 जाणें जायें और चतुर्थ क्षणमें अनुव्यसाय के नाशकी उत्पत्ति का ज्ञान
 हुआ है यातें दूसरा ज्ञान होसके नहीं और दूसरा ज्ञान नहीं होय तो
 व्यसायका ध्वंस और अनुव्यसाय का नाश ये कैसे जाणें जायें इस वि-
 हार तें युद्धि व्याकुल है यातें व्यसायके उत्पत्ति विनाशों का ज्ञान अनु-
 व्यसाय ही है प्रपचा इससे जुदा है ये अनुभव नहीं होसके और व्याय
 ध्वंसों में ये विचार न लिखा इसका कारण भी अनुभव में नहीं आये है
 यातें आप ही ऐसा निश्चय करो जिसतें भोक्क इस विषय के सन्देह मिट
 जायै निश्चय निश्चय होय तो हम कहें हैं तुम ही अनुभवतें देखो तुमारे
 अनुव्यसायका आकार ये है कि मैं पटके ज्ञानवाता हूँ तो इस ज्ञानका
 विषय केवल व्यसाय ज्ञान ही नहीं है किन्तु व्यसायमें विषेय ज्यो

घट और मैं, शब्दका अर्थ ज्यो आत्मा सो ये बी विषय हैं तो ये नहीं रहा कि अनुव्यवसाय ज्यो है सो केवल ज्ञानकूँ ही विषय और अनुव्यवसायके उत्पत्ति विनाश दीखै नहीं और अनुमानतैं होवैं नहीं यातैं अनुव्यवसाय के उत्पत्ति नाश नहीं हैं यातैं ये प्र हे और अनुव्यवसाय का प्रत्यक्ष दूसरे ज्ञानतैं होवै नहीं यातैं ये हे तो ये सिद्ध हुवा कि अनुव्यवसाय ज्यो है सो ज्ञान और अज्ञा प्रकाश करखै वाला नित्य स्वप्रकाश ज्ञान है और यहाँ अनुमानतैं व्यवसाय नित्य ही सिद्ध होय है जैसे परमात्मा का ज्ञान स्वप्रकाश नित्य है तैसे अनुव्यवसाय बी स्वप्रकाश है यातैं नित्य है ये अनु आकार है ।

और देखो कि न्यायके मतसँ हीं सुपुतिमें ज्ञान रहै है ये । हे काहेतैं कि न्यायका मत ये है कि प्रत्यक्ष योग्य जे विभुके विं उनका नाश उनके पीछे होखे वाला ज्यो विशेष गुण उसमें होय है वे । यम है तो सुपुति के अव्यवहित पूर्व क्षण में ज्यो ज्ञान उत्पन्न होय । का नाश सुपुतिके अव्यवहित उत्तर क्षणमें ज्यो ज्ञान होय है उसमें । तो सुपुति में ज्ञानका रहण सिद्ध होगया परन्तु ये कथन अनुभवतैं । हे काहेतैं कि ज्यो सुपुति में व्यवसाय ज्ञान रहै तो जाग्रत् में जैसे अज्ञान का स्मरण होय है तैसे इस व्यवसाय का बी स्मरण होय । सुपुति में व्यवसाय ज्ञान नाँनछाँ असङ्गत है ।

एको वशी सर्वभूतान्तरात्मा एकं रूपं बहुधा
यः करोति तमात्मस्थं येऽनुपश्यन्ति धीरास्तेषां सुखं
शाश्वतं नेतरेषाम् ॥

इसका अर्थ ये है कि जो एक है और जगत् जिसके यश है और
सब भूतन को अन्तरात्मा है और जो एक रूपकूँ बहुत प्रकार करे है
[अपने स्वरूप करिके स्थित देखें हैं धीर पुरुष उनकी निरप्य मुरा
है और के नहीं जो कहो कि चराचर में आत्मभाव होय है इसमें
प्रमाण है तो हम कहें हैं कि ईशावास्य उपनिषद् की ये
है कि

यस्मिन्सर्वाणि भूतान्यात्मैवाऽभूद्विजानतः तत्र
को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः ॥

इसका अर्थ ये है कि ज्ञानवान् के जिस समय में सारे भूत आत्माहीं
उस समय में एकपक्षाँ देखें वाला जो है उसमें शोक कहा और
[कहा जो कहो कि जगत् परमात्मा ही है तो हम परमात्माकूँ ही
हैं ही तो परमात्म पुष्टि न भई तो कहा ज्ञानि है तो हम कहें हैं कि
लकारोपनिषद् की ये श्रुति है कि

इह चेदेवेदीदथ सत्यमस्ति नेचेदिहावेदीन्महती
विनाष्टिः भूतेषु भूतेषु विचिन्त्य धीराः त्रेत्याऽस्माद्धो
कादमृता भवन्ति ॥

इसका अर्थ ये है कि जो यहाँ जाँखेगा तो मरण रूप है जो यहाँ
जाँखेगा तो बड़ा नाश हुआ ज्ञानवान् पुरुष सब भूतों में आत्मभाव
[करिके जन्म मरण धम रूप इस लोककूँ उगड़ करिके जन्म होय हैं
[कहो कि इस ही उपनिषद् की ये श्रुति है कि

नतत्र चक्षुर्गच्छति न वाग्गच्छति नो मनो न
विश्रो न विजानीमो यथेतदनुशिष्यादन्यदेव तद्विदि-
तादथो अविदितादथि ॥

तुम मानों हो तो उस आदि क्षण में उस आदि क्षण तै जुदा
 ओर मानों ओर प्रथम आदि क्षणका उस आदि क्षण से सम्बन्ध
 नों तब वो आदि क्षण सिद्ध होय सो तुम ऐसे नानों नहीं यातें
 सिद्ध हुया नहीं अब न तो आदिक्षणका सम्बन्ध सिद्ध हुया ओर न
 क्षण सिद्ध हुया तो ज्ञानकी उत्पत्ति कैसें मानी जाय उयो ज्ञानकी
 सिद्ध न भई तो इसका नाश वी सिद्ध नहीं होगा काहेतैं कि तुमारा
 नियम है कि भाव्य पदार्थ ज्यो उत्पन्न होय है उसका ही नाश होय
 तुम हीं विचार करो ज्ञानके उत्पत्ति विनाश कैसें मानें जायें ।

ज्यो कहोकि ज्ञान ज्यो है सो शरीर नैं प्रतीत होय है वास्तव
 प्रतीत होयै नहीं तो परिच्छिन्नपरिमाणवाला होयै तैं अनित्य है तो
 कहैं हैं कि ये कथन तो तुमारे मतसैं हीं घुगुहू है काहे तैं कि गुण
 रहै नहीं ये तुमारा नियम है तो तुमारे मतमें ज्ञान वी गुण है ओर
 माय वी गुण है तो ज्ञानमें परिमाण कैसें रह सके ज्यो कहो कि
 उत्पत्ति विनाश दीखैं हैं यातैं इनका न मानणों कैसें मान्यो जाय तैं
 कहैं हैं कि जैसे आकाश में नीलरूप दीखै है ओर नहीं मानों होतैं
 के उत्पत्ति विनाश दीखैं हैं यातैं इनका न मानणों मानों ज्यो ज्यो
 ज्ञान के उत्पत्ति नाश सिद्ध नहीं होयै तैं ये नित्य सिद्ध हुया ओर
 तैं ये वी निश्चय होय है कि ये ही जीवात्मा का निज रूप है
 गुणसिद्धिमें ये प्रतीत होयै नहीं ओर आप ऐसे कहो हो कि गुणसिद्धि में
 ज्ञान के रहणें में प्रमाण कहा है सो कहो तो एम कहैं हैं कि
 निषद्ग में ।

एको वशी सर्वभूतान्तरात्मा एकं रूपं बहुधा
यः करोति तमात्मस्थं येऽनुपश्यन्ति धीरास्तेषां सुखं
शाश्वतं नेतरेषाम् ॥

इसका अर्थ ये है कि ज्यो एक है और जगत् जिसके यश है और
सर्व भूतन को अन्तरात्मा है और ज्यो एक रूपकूँ बहुत प्रकार करे है
हूँ अपणें स्वरूप करिकें स्थित देखें हैं धीर पुरुष उनके नित्य सुख
है और के नहीं ज्यो कहो कि चराचर मैं आत्मभाव होय है इसमें
प्रमाण है तो हम कहें हैं कि ईशावास्य उपनिषद् की ये
है कि

यस्मिन्सर्वाणि भूतान्यात्मैवाऽभूद्विजानतः तत्र
को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः ॥

इसका अर्थ ये है कि ज्ञानवान् के जिस समय मैं सारे भूत आत्माहीं
उस समय मैं ऐक्यता देखणें वाला ज्यो है उसकें शोक कहा और
कहा ज्यो कहो कि जगत् परमात्मा हीं है तो हम परमात्माकूँ हीं
हैं तो परमात्म पुष्टि न भई तो कहा हानि है तो हम कहें हैं कि
नकारोपनिषद् की ये श्रुति है कि

इह चेदेवेदीदथ सत्यमस्ति न चेदिहावेदीन्महती
विनष्टिः भूतेषु भूतेषु विचिन्त्य धीराः प्रेत्याऽस्माहो
कादमृता भवन्ति ॥

इसका अर्थ ये है कि ज्यो यहाँ जाँगया तो सत्य रूप है ज्यो यहाँ
जाँगया तो यहा नाश हुआ ज्ञानवान् पुरुष सब भूतों में आत्मभाव
करिकें जन्म मरण धम रूप इस लोककूँ छोड़ करिकें अमर होय हैं
कहो कि इस ही उपनिषद् की ये श्रुति है कि

नतत्र चधुर्गच्छति न वाग्गच्छति नो मनो न
विद्यो न विजानीमो यथेतदनुशिष्यादन्यदेव तद्विदि-
तादधो अविदितादधि ॥

इसका अर्थ ये है कि वहाँ चक्षु नहीं पहुँचै है वाणी नहीं है मन नहीं पहुँचै है नहीं जाणें हैं कि परमात्मा ऐसा है जिस परिके शिष्यको उपदेश करे उस प्रकारको नहीं जाणें हैं वो जाणायें और न जाणायें हुआतें ऊपर है उयो इस श्रुतिका ये अर्थ हुआ तो मैं को कैसे जाण सकूँ और न जाणूँ तो पहिले उयो श्रुति आपनैं कही मैं न जाणखें बालेकी बड़ी हानि बताई है और उयो वो नहीं हों जाता तो श्रुति ऐसैं न कहती कि

तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय ॥

इसका अर्थ ये है कि उस परमात्माको जाणें ही मोक्षको प्राप्त है और मार्ग मोक्ष में गमन का नहीं है और श्रीकृष्ण महाराज प्रभुनको ऐसैं आचा किई है कि

तद्विद्धि प्रणिपातेन परिश्रमेन सेवया उपदेक्ष्यन्ति ते ज्ञानं ज्ञानिनस्तत्त्वदर्शिनः ॥

इसका अर्थ ये है कि नय हो करिके कोमल भावसे प्रभु करिके ज्ञानके स्वरूपको जाणें तत्त्व के देखखेवाले ज्ञानी पुनः तोड़ देय करेंगे और कठोपनिषद् की ये श्रुति है कि

नैवा तर्केण मतिरापनेया ॥

इसका अर्थ ये है कि ये आत्म ज्ञान केवल अपखों बुद्धिसे करिके प्राप्त करये योग्य नहीं है और केवल अपखें तर्क करिके ये ज्ञान नाग करये योग्य नहीं है तात्पर्य ये है कि तार्किक पुनः ये देखे है कुछ ही कहे है और इस ही उपनिषद् की ये श्रुति है कि

अविद्यायामन्तरे वर्तमानाः स्वयन्धीराः पण्डितान्मन्यमानाः दन्द्रन्यमानाः परियन्ति मूढा अन्येनैवाप्यमाना यथान्धाः ॥

इसका अर्थ ये है कि अविद्या के मध्य में वर्तमान और आप में
 १ धीरे हैं हम पण्डित हैं ऐसे अभिमान करें वे अन्त्यन्त कुटिल और
 नेक प्रकार की उद्योग गति उसको प्राप्त होते भये दुःखों करि के व्याप्त
 य हैं जैसे अन्ध के आश्रय तैं चले हुये अन्ध और इस ही उपनिषद् की
 श्रुति है कि

श्रवणायाऽपि बहुभिर्यो न लभ्यः श्रण्वन्तोऽपि
 बहवो यन्न विद्युः आश्रयो वक्ता कुशलोऽस्य लब्धा-
 ऽऽश्रयो ज्ञाता कुशलाऽनुशिष्टः ॥

इसका अर्थ ये है कि बहुत ऐसे हैं कि जिनको इसका श्रवण ही
 नही और बहुत ऐसे हैं कि सुनें हैं और इस आत्माको नहीं जानें
 और इसका कहने वाला आश्रय है अर्थात् हजारों में कोई ही कहने
 वाला है और निपुण आचार्य तैं उपदेश लिया हुआ इस आत्माका जा-
 नें वाला आश्रय है अर्थात् कोई ही जानें हैं और श्री कृष्ण महाराज नैं
 १ ऐसे आश्रय कि है कि

मनुष्याणां सहस्रेषु कश्चिद्यतति सिद्धये यतताम-
 पि सिद्धानां कश्चिन्मां वेत्ति तत्त्वतः ॥

इसका अर्थ ये है कि हजारों मनुष्यों में कोई पुरुष ज्ञान के हेतु
 १ यत्न करे है और यत्न वाले जे बहुत तिन में कोई पुरुष मेरेको तत्त्व
 तः तैं जानें है तो

न तत्र चक्षुः ॥

ये उद्योग श्रुति से तो आत्मा ने प्रवाणी मन इनका विषय नहीं है
 नें कहे है और

इह चेदेवेदीत् ॥

ये श्रुति ज्ञान भये के बिना अति ही हानि दताये है और
 तमेव विदित्वा ॥

१ श्रुति ज्ञानको ही परम कल्याणका मार्ग बताये है और

तद्विद्धि ॥

ये स्मृति ज्ञान होवै है ऐसैं कहै है ओर

नैपा तर्केण ॥

ये श्रुति अपूर्णों बुद्धि तैं ज्ञानकी प्राप्तिका निषेध करै है ओ

अविद्यायामन्तरे ॥

ये श्रुति अज्ञानीके किये उपदेश तैं ज्ञान होवै नहीं ऐसैं
है ओर

श्रवणायापि बहुभिः ॥

ये श्रुति ज्ञानके उपदेश कर्ता ओर उपदेश करिकैं जिनहूँ
होवै उन पुरुषोंहूँ दुर्लभ बताये है तो मोहूँ आत्म ज्ञानकी प्राप्ति
होय मोहूँ तो ज्ञानकी प्राप्ति असाध्य दीखै है यातैं मैं अति ही
हूँ सो रुपा करिकैं ऐसो उपदेश करो कि जिस तैं आत्म ज्ञान हो
मैं कृतार्थ होयूँ ।

तो हम कहैं हैं कि

नाऽधिरतो दुश्चरितात् नाऽशान्तो नाऽसमाहित

नाऽशान्तमानसो वापि प्रज्ञानेनेनमाप्नुयात् ॥

ये कठोपनिषद् की श्रुति है हमका खरं ये है कि जो पाप
का त्याग न करे जिसके इन्द्रिय चञ्चल होंयें जिसका मन पैकाप न
जिसका मन विषयों तैं हटे नहीं वो हम आत्माहूँ नहीं जानै
ओर उपा इन दोहूँ करिकैं रहित होय वो हमहूँ जानै है यातैं उपा
को हप्ता होय तो इन दोहूँका त्याग करे ओर हम ही उपा
ये दोहूँ श्रुति हैं कि

सत्त्वं प्रियान् प्रियरूपा यं अ कामानऽभिधायन्

न निरुक्तोऽप्यव्याक्षीः नैता यं सृष्ट्वां विजमयीमयातं

यस्यां न जन्नि यत्नो ननुभ्याः १ दग्नेने निरग्नेने विदग्नेने

अविद्या या च विद्येति जाता विद्याभीप्सिनं नचिकेतसं
मन्ये न त्वा कामा वहवो लोलुपन्तः २॥

इनका अर्थ ये है कि पुत्रादिकोंको और देवाङ्गनादिकोंको अनित्य-
दि दोष करिके युक्त चिन्तन करता हुआ हेनचिकेतः तैर्न त्याग किये
यो तू धन रूप ज्यो अधम मार्ग ताको प्राप्त न हुआ जिसमें बहुत मनुष्य
ख पावें हैं १ जे ये अविद्या ओर विद्या हैं ते तम ओर प्रकाश की तरह
वेपरीत स्वभाव वाली हैं ओर संसार ओर मोक्ष ये इन के भिन्न फल हैं
ज्यो नचिकेता है तिसको विद्याकी कामना वाला मानूँ हूँ चाहैत कि
हुत विषयों न तेरे लाभ पैदा न किया २ तो इन श्रुतियोंका ये
तात्पर्य हुआ कि विषयोंकी कामना वाला ज्यो पुरुष से ज्ञानका अधिका-
री नहीं है यातें ज्यो ज्ञान होय ऐसी इच्छा होय तो विषयोंकी आसक्ति
हो त्याग करे ओर इस ही उपनिषद्की ये श्रुति है कि

न नरेणाऽवरेण प्रोक्त एष सुविज्ञेयो बहुधा चिन्त्य
मानः अनन्य प्रोक्ते गतिरत्र नास्त्यणीयान् ह्यतर्क्यमणु
प्रमाणात् ॥

इसका अर्थ ये है कि ओर पुरुष करिके कहा हुआ ये आत्मा नहीं
जाय है काहे तें कि बादी पुरुष आत्मा है आत्मा नहीं है आत्मा
गुह्य है आत्मा अगुह्य है आत्मा कर्ता है आत्मा अकर्ता है ऐसे बहुत प्रकार
करिके चिन्तन करे है ओर आत्मातें भिन्न दृष्टि भ्रिमकी नहीं ऐसे आचार्य-
का कहा ज्यो आत्मा उसमें है नहीं है इत्यादिक अनेक प्रकारकी चिन्ता
गति नहीं है काहेतें कि आत्मा सर्व विकल्पो करिके रहित है ये आत्मा
तो अनुपरिमाणतें भी अनु है अर्थात् ज्यो अनुपरिमाण कोई बादी कल्पित
करे है तो अन्य बादी उसमें भी अन्य अनुकी कल्पना करे है
यातें आत्मा अनुतें भी अनु है इस कथनका तात्पर्य ये है कि आ-
त्मा अतर्क्य है तो इस श्रुतिसे ये सिद्ध हुआ कि अनात्मज्ञानीके उपदेश
करिके आत्म ज्ञान नहीं होय है आत्म ज्ञानीके उपदेश करिके आत्मज्ञान
होय है यातें तर्कका त्याग करिके अद्वैतदृष्टि आचार्यके उपदेश करिके
आत्मज्ञान सिद्ध करणों ओर इस ही उपनिषद्की ये श्रुति है कि

तबके पास जाय तो आपके उपदेश करिके मेरे हृदयके सन्देह दूर होय । याते आप ही उपदेश करो तो प्रारम्भ में उपदेश किया उसको स्मरण हो उयो कहे कि पूरे आपने छातताका प्रकाशक चैतन्य अपणा निज रूप लाया सो तो स्मरण में हैं परन्तु

न तत्र चक्षुः ॥

ये श्रुति आत्माके जाणखेका सर्वथा निषेध करे है याते सन्देह होय है तो हम कहें हैं कि ये श्रुति सर्वथा जाणखेका निषेध नहीं करे है विचार करो कि ये ही श्रुति

अन्यदेव तद्विदितादथो अविदितादधि ॥

ऐसे कहे है तो इसका अर्थ ये है कि वो आत्मवस्तु जाणयाँ गया और न जाणयाँ गया तँ ऊपर है तो इसका तात्पर्य ये हुवा कि जाणयाँ-गयापणाँ और न जाणयाँगयापणाँ ये जिससे जाणें जाय हैं सो अपणाँ निज रूप है ।

उयो कहे कि इस निज रूपका अनुभव कँहाँ कँतो तो हम कहें हैं । इस ही उपनिषद्की ये दोष श्रुति हैं कि

इन्द्रियेभ्यः परं मनो मनसः सत्त्वमुत्तमम् सत्त्वा-

दधि महानात्मा महतोऽव्यक्तमुत्तमम् ? अव्यक्तान्तु

परं पुरुषो व्यापकोऽलिंग एव च यज्ज्ञात्वा मृच्यते

जन्तुरमृतत्वं च गच्छति २ ॥

इसका अर्थ ये है कि इन्द्रियोंते उत्कृष्ट मन है मनते उत्तम बुद्धि है । बुद्धि उत्तम अन्तःकरण है अन्तःकरणते उत्तम प्रकृति है । प्रकृतिते उत्तम आत्मा है सो व्यापक है और अलिङ्ग है अर्थात् बुद्ध्यादिक जे सकल संसार में तिन करिके रहित है इस आत्माको जाणें करिके जीता हुवा ही मुक्त होय है २ तो इन श्रुतियोंका ये तात्पर्य हुवा कि अज्ञानका प्रकाशक अपणाँ निज रूप है याते अज्ञानते परे इसको जाणें उयो कहे कि इसको कसमें जाणें सो हम ही उपनिषद्की ये श्रुति है कि

न तत्र गूर्यो भाति न चन्द्रतारकुं नेमा विद्युतो
भान्ति कुतोऽयमग्निः तमेव भान्तमनुभाति सर्वं
तस्य भासा सर्वमिदं विभाति ॥

इसका अर्थ ये है कि तहाँ सूर्य नहीं प्रकाश करे है चन्द्रमा
नहीं प्रकाश करे हैं ये विजली नहीं प्रकाश करे है ये अग्नि तो
प्रकाश करे वो आप प्रकाश रूप है उसके पीछे सर्व प्रकाश करे हैं
जैसे अग्निके जलमें तै सूर्य जलें हैं तैसे इसके प्रकाश करने में
प्रकाश हैं तो इस श्रुति का ये तात्पर्य हुआ कि आत्मा अपने तै हों
जाय है इसके जाणने में अन्यकी अपेक्षा नहीं उयो कहे कि
अन्य करिके नहीं जाणयाँ जाय है स्वप्रकाश है तो ये सिद्ध हुआ कि
न जाणयाँ गयापणाँ करिके जाणयाँ जाय है तो हम कहें हैं कि आ
जाणणाँ ये ही है ये न जाणयाँ गयापणाँ उयो है सो स्वप्रकाशपणाँ है
तत्र नकारोपनिषद् की श्रुति यहाँ प्रमाण वी है कि

यस्याऽमतं तस्य मतं मतं यस्य न वेद सः अवि-
ज्ञातं विजानतां विज्ञातमविजानताम् ॥

इसका अर्थ ये है कि जिसके ब्रह्म न जाणयाँ हुआ है ये निरा
मत हैं जाणयाँ है ये निराय है और जिसके भेने ब्रह्म जाणयाँ है ये वि
है वो ब्रह्मज्ञ नहीं जाणता है ये ब्रह्म न जाणने वाले कि जाणयाँ हुआ
और जाणने वाले के न जाणयाँ हुआ है परन्तु ये ब्रह्म इस प्रकार भाते
नहीं है यार्त हम ही उपनिषद् की ये श्रुतियों प्रमाण हैं कि

यद्वाचाऽनभ्युदितं येन वागभ्युच्यते तदेव ब्रह्म
त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते यन्मनसा न मनुते येनाह
र्मनोमतम् तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते
यद्यक्षपा न पश्यति येन चक्षुषि पश्यन्ति तदेव ब्रह्म
त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते यच्छ्रोत्रेण न शृणोति
येन श्रोत्रमिदं श्रुतम् तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदि
दमुपासते यत्प्राणेन न प्राणिति येन प्राणः प्रजा-
यते तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते ॥

इन श्रुतियोंका ये तात्पर्यार्थ है कि ज्यो बाणीका मनका चक्षुका प्रकाश प्राणका प्रकाश करे है सो ब्रह्म है ऐसे जायें और ज्यो तू इससे भिन्न-उपासना करे है सो ब्रह्म नहीं है ।

ज्यो कहो कि मैं ज्यो यहाँ प्रश्न करूँ हूँ ताके उत्तर मैं आप श्रुति पढ़ो हो इसका कारण कहा है तो हम कहें हैं कि इस विषय मैं न्या-हे पढ़े हुये परिष्ठत के अनुभव नहीं है यातैं श्रुतियों करिकें कथनकूँ माग्य पताया है ज्यो कहो कि मेरा अनुभव शुद्ध कैसे होगा तो हम कहें कि ब्रह्माभ्यास तैं अनुभव शुद्ध होगा यातैं ब्रह्माभ्यास करो ज्यो कहो कि ब्रह्माभ्यासका स्वरूप कहा है तो हम कहें हैं कि

तच्चिन्तनं तत्कथनमन्योन्यं तत्प्रबोधनम् एत-

देकपरत्वं च ब्रह्माभ्यासं विदुर्बुधाः ॥

ऐसे वेदान्त ग्रन्थों में लिखा है इसका अर्थ ये है कि उसहीका चिन्तन करे उसहीका कथन करे उसहीका आपस में विचार करे उसही में चित्तकूँ एकाग्र राखे इसकूँ ज्ञानी पुरुष ब्रह्माभ्यास कहें हैं ।

अब कहो तुम मैं जिनकूँ द्रव्य मानें उनमें तैं एक यी सिद्ध न हुआ यातैं इनका मानणों व्यर्थ हुआ अथवा नहीं ज्यो कहो कि परमात्मा तो सिद्ध हुआ यातैं सयंका मानणों व्यर्थ न हुआ किन्तु आत्मा तैं व्यतिरिक्त ज्यो द्रव्य उनका मानणों व्यर्थ हुआ तो हम कहें हैं कि परमात्मा ज्यो है द्रव्य सिद्ध न हुआ यातैं द्रव्योंका मानणों व्यर्थ ही हुआ ज्यो कहो कि मात्मा इस शब्दका अर्थ ये है कि परम कहिये स्वरूप ऐसा ज्यो आ-ता सो परमात्मा तो इस प्रकार अर्थ के होखें तैं ये सिद्ध होय है कि गुरुकृष्ण आत्मा कोई और है सो कोन है ये कहो तो हम कहें हैं कि तहीं कोई कल्पना करिकें अनुकृष्ट आत्मा बसाय लेयो ज्यो कहो कि नृव्यवसाय जिसकूँ माय्यों सो तो नित्यज्ञान रूप परमात्मा सिद्ध हो गया । र व्यवसाय ज्ञान जिसकूँ माय्यों सो अनुव्यवसाय रूप सिद्ध हो गया और तैं शुद्ध ज्ञान कोई है नहीं तो मैं जिसकूँ अनुकृष्ट आत्मा कल्पना हूँ तो हम कहें हैं कि मन जब पुरीतति में तैं बाहिर आया तब मनका । र चमंका संयोग तो तुम मानों हों गे काहेतैं कि तुम पुरीतति में हों चमं हों मानों हो उसके बाहिर तो चमं मानों हों हो तो उस समय मैं ज्यो

चर्ममनका संयोग होगा सो जय तक जाग्रत् अवस्था रहैगी तब तक काहेतें कि पुरीतति के बाहिर इस शरीर में तुम कोई भी देश ऐसा मानों हो कि जहाँ चर्म न होय अब विचार करो कि न्यायके मतमें मनका संयोग ज्ञानसामान्यका कारण है तो जय तक जाग्रत् अवस्था रहैगी तब तक ज्ञान सामान्य रहैगा और जय विषयका सन्निधान है विशेष ज्ञान होगा तो ज्यो तुम ज्ञान रूप आत्मा मानों तब तो सामान्यकूँ आत्मा मानों और ज्यो तुम ज्ञानका आश्रय आत्मा मानो जिसमें इस ज्ञान सामान्यकूँ रखो वो आत्मा कल्पित करि लेवो अनुरूप आत्मा हो जायगा ।

ज्यो कहो कि जैसे घटसामान्यके प्रति दण्डसामान्य है और घटविशेषके प्रति दण्डविशेष कारण है तैसे ही ज्ञानसामान्य प्रति चर्ममनःसंयोगसामान्य कारण है और ज्ञान विशेषके प्रति मनःसंयोगविशेष कारण है तो सामान्य ज्यो है सो विशेष तैं भिन्न है यातैं ज्ञान सामान्य ज्यो है सो ज्ञान विशेष तैं भिन्न न हुया तो विशेष व्यसय ज्ञान ही है उसका अनुव्यसय सैं अभेद सिद्ध हो यातैं जिसकूँ आपनैं ज्ञान सामान्य कहा उसकी सिद्धि नहीं होय । सामान्यज्ञानकूँ अथवा उसका आश्रय कल्पित करैं उसकूँ अनुरूप आत्मा जैसे मानें तो हम कहें हैं कि चर्ममनःसंयोगविशेष ज्यो हुय हो सो इन्द्रिय देशमें चर्ममनका संयोग होय है उसकूँ मानों कि विशेषज्ञानका कारण होगा जैसे बलुदेश में ज्यो चर्म है उसमें मनो संयोग सो तो बालुप ज्ञानका कारण होगा और रसनदेश में ज्यो चर्मसे मनका संयोग ज्यो होगा सो रसन प्रत्यक्षका कारण होगा । प्रत्यक्ष में होय हैं तिनमें गुदे गुदे इन्द्रियोंके देशों में गुदे गुदे संयोग कारण होंगे और मुखादिकोंके प्रत्यक्ष में जे चर्म मनः संयोग से मुखादिकों के प्रत्यक्षों में कारण होंगे जय पुरीतति के बाहिर मन जायगा तो जाग्रत् अवस्था जय तक यहाँ रहैगी तब तक संयोग यहाँ हों रहैगा तो विषयत्रय काहें यो नहीं होंगे उस मनका ज्ञान नहीं है ऐसे कहवो तो यहाँ नहीं काहेतें कि ज्ञान नही गरीर मनुष्य में गिर जाय है तैसे गिर जाय सो गरीर गिर जाय वे यो काहें विमल ज्ञान है ऐसे मानों हमकूँ हमनैं ज्ञान मानें

कहें कहा है ये ज्ञान तुम्हारे मानें सामान्य ज्ञान और विशेषज्ञानतैं विशेष है ज्यो कहो कि न्याय के मतमें निर्विषयक ज्ञान मान्यो नहों यातैं शेष ज्ञानोंके अभार्योंकू इस ज्ञान के विषय मानि लेवेंगे तो ये विशेष न हों होगा ये विलक्षण ज्ञान कैसे मान्यो जाय तो हम कहें हैं कि ज्ञान अभार्योंकू विषय नहों करै है और भार्योंकू यो विषय नहों करै ये तूष्णीभावा नाम ज्यो अवस्था होय है उस समयका ज्ञान है देखो गायके मतमें कितनी भूल है कि जिस ज्ञानका मानका न्यायके मतमें अशुद्ध है ऐसे व्यवसायज्ञानकू तो मानें है और जिस ज्ञानका मानका गायके मतमें यथै सके है ऐसे तूष्णीभावा नाम अवस्थाके ज्ञानकू हों मानें है ।

ज्यो कहो कि व्यवसाय ज्ञानका मानका कैसे असङ्गत है तो हम कहें हैं व्यवसाय ज्ञान नाम करिकै रूप रसादिकोंके ज्ञानोंकू न्याय शास्त्र में हैं और चर्ममनःसंयोगकू तो ज्ञानसामान्यका कारण मान्यो है शुद्ध शुद्ध इन्द्रियोंके संयोगकू ज्ञानविशेषोंके कारण मानें हैं और विशेषकी उत्पत्ति सामान्यज्ञानके कारण और विशेष ज्ञानके कारण इन दोनू तैं मानें हैं तो जब चक्षु तैं पटका ज्ञान होगा तब चक्षु मन इनका संयोग और चर्म और मनका संयोग ये दोनू कारण होंगे यथै नहों काहेतैं कि न्यायके मतमें मन सावयव नहों है ज्यो मन स्वयं होता तब तो कोई अवयव सैं चर्म संयुक्त हो जाता और कोई तब सैं चक्षु तैं संयुक्त हो जाता और न्यायके मतमें चर्म और चक्षु स्वयं नहों हैं ज्यो चर्म और चक्षु ये निरवयव होते तो निरवयवका योग देशका अवरोधक नहों होय है यातैं चर्मका और मनका तथा चक्षु और मनका संयोग हो जाता तो विशेष ज्ञान जिसकू मान्यो उस उत्पत्ति हो जाती परन्तु न तो एक काल में मनका संयोग चर्म और चक्षु तैं हो सके और न चर्मका और चक्षुका संयोग मन तैं हो सके तो जे ज्ञानके कारण नहों होयें तैं विशेष ज्ञानकी उत्पत्तिका मानका अशुद्ध ही है और तूष्णीभावा अवस्था में ज्यो ज्ञान यो केवल चर्ममनके योग तैंहों होय है यातैं इसका मानका असङ्गत नहों है और ज्यो जे ज्ञान सामान्य ज्यो है सो ज्ञान विशेषतैं भिन्न न हुवा ऐसा कथन या सो असङ्गत है काहेतैं कि ज्ञान सामान्य ज्यो है सो ज्ञान विशेषरूप

होय तो ज्ञान विशेषका नाश भयें तैं जानान्यना : ११
 ओर ज्ञानविशेष ज्यो है सो ज्ञानसामान्यरूप ही है काहेतैं कि
 सामान्यके नाश भयें ज्ञान विशेष रहै नहीं ज्यो कहा कि ज्ञान
 ज्ञान सामान्यरूप है तो इसमें ज्ञानसामान्य व्यवहार होखी चाहिये
 हम कहें हैं कि विषयके सन्निधान सैं ज्ञानसामान्य में विशेषपणां
 पित है सो सामान्यपणांका आवरण कर राख्या है यातैं ज्ञान विशेष
 ज्ञानसामान्यपणांका भान होवै नहीं ।

चिन्तार दृष्टि तैं देखो कि ज्ञान रूप परमात्माका कैसा अती
 महिमा है कि जिसके निज रूपका आवरण करणेंका सामर्थ्य कोई भी न
 राखे है देखो वेदान्तियों नैं बी जिस अज्ञानकी कल्पना किहू है सो
 इसके आवरण करणेंका सामर्थ्य नहीं राखे है ज्यो अज्ञान इस ज्ञान
 परमात्माका आवरण करि लेवै तो आकारयालापणां तो किसमें कति
 करे ओर आप कैसैं सिद्ध होय ओर ये ज्ञान रूप परमात्मा कैसा है
 आपतैं विदु ज्यो अज्ञान ताकूँ यी सिद्ध करे है ओर इसके सम्यग्त्व
 आकारयाला दीखे है ओर इसके सम्यग्त्व बिना आप निराकार रहै है
 कहो कि इसमें दृष्टान्त कहा है तो हम कहें हैं कि स्वाज्ञान शब्द ही
 न्त है देखो ये पद स्व ओर अज्ञान इन दोय शब्दोंका यणामा हुआ है
 अज्ञान शब्द ज्ञान शब्द बिना सिद्ध होवै नहीं तो याच्ययाचकके अभेद
 सैं ज्ञान शब्द परमात्मा ही है तो इसमें ही अज्ञानकूँ सिद्ध किया है
 अज्ञानशब्द में ज्ञान शब्द न रहे तो अज्ञान शब्द यथैहीं नहीं ओर स
 ज्यो है सो परमात्माका याचक है तो याच्ययाचक के अभेद मतैं
 स्व शब्द परमात्माही है तो देखो स्वशब्द निराकार है अर्थात् सग
 आकार नहीं है किन्तु अकार है तो स्वशब्द निराकार है ओर अ
 शब्दका इसमें सम्यग्त्व होय है तब ये स्वशब्द आकार याला दीखे है
 स्वाज्ञान इस शब्द में स्वशब्द आकार याला है अकार याला नहीं है
 स्वाज्ञान इस शब्द में तैं अज्ञान शब्दकूँ दूर कर देवैं तो स्व शब्द निर
 रहिजाये है अर्थात् स्वशब्द आकारयाला नहीं रहे है ये दृष्टान्त
 स्व विद्याके भाषणें यामे जे पुरुष तिनके गुदय में अर्पण ही
 करेता ओर उपर भाषि को मरेहं तिनका तमककंग गृहि है
 ज्ञान योत्र ज्ञान दाहक करे नहीं ।

अब कहो तूष्णीभाष्य नाम अवस्था में विशेष ज्ञानतें विलक्षण ज्ञान मान्य सिद्ध हुआ अबया नहीं जो कहो कि युक्ति और अनुभवतें ये ज्ञान-मान्य सिद्ध हुआ और विशेष ज्ञानतें विलक्षण भी हुआ परन्तु न्यायशास्त्र व्यवसाय ज्ञान और अनुव्यवसाय ज्ञान इनतें विलक्षण ज्ञान मान्यां हीं यातें हम इसकूं नित्य स्वप्रकाश ज्ञान उयो आपनैं पूर्व सिद्ध कि-। हे तद्रूप मानैं ने और अवस्था भेद तें इस में भेद हे स्वरूप तें भेद हीं ऐसे मानैं ने तो हम कहैं हैं कि मनका जानणां व्यर्थ हुआ काहे तें । आत्मा में ज्ञानकी उत्पत्तिके अर्थ तुमनैं मनकूं मान्यां हे सो ज्ञान । नित्य सिद्ध हो गया आत्मा इस सैं जुदा सिद्ध हुआ नहीं और उयो इस तन में हीं मनका संयोग जानि करि कै कोई अनिरय ज्ञानकी कल्प-। करि लेयो सो वणैं नहीं काहे तें कि मन तो तुमारे मत में द्रव्य हे तोर ज्ञान जो हे सो गुण हे इनका संयोग वणैं सके नहीं द्रव्योका ही योग होय हे ये न्यायवासीका नियम हे यातें मनका जानणां व्यर्थ हे ।

और कहो कि तुम जर्म और मनके संयोग करिकें आत्मा में ज्ञान की उत्पत्ति जानों हो तो ये कहो कि उपुत्तिके अव्यवहित उत्तर दण में प्रथम जर्म सैं मनका संयोग केन से देश में होय हे जर्म तो पुरीतति के येना सर्व शरीर में हे जो कहो कि मनके प्रथम संयोगका देश तो लेखा नहीं तो हम कहैं हैं कि कोई देश जानि लेयो तो मन तुमारे मत में परमाणु रूप हे तो ये मन जिस देश में जर्म सैं संयुक्त होगा उस ही देश में आत्मा में ज्ञानकूं पैदा करेगा अबया अन्य देश में भी ज्ञानकूं पैदा करेगा जो कहो कि उस ही देश में ज्ञानकूं पैदा करेगा तो हम कहैं हैं कि ऐसे जानणां तो असद्रुत हे काहे तें कि ज्ञानकी प्रतीति सर्व शरीर में होय हे उयो कहो कि अन्य देश में भी ज्ञानकूं पैदा करे हे तो हम कहैं हैं कि आत्मा तुमारे मत में व्यापक हे यातें पटदेश में भी ज्ञानकी प्रतीति होणी चाहिये जो कहो कि जितने देश में जर्म हे वत-न में ज्ञानकूं पैदा करे हे वैसे पृथ्वी पटके पैदा करणेंके योग्य हे पर-न्तु जितने देश में स्थिर हे अर्थात् चिकुणें हे उस सैं हीं पट होय हे जो हम कहैं हैं कि पृथ्वीकूं तो तुम सावयव जानों हो यातें कोई देश जो पट होणेंके योग्य जान सकोगे और कोई देश पट होणेंके अयोग्य

ये देखो कि वेदमें परमाणु किसकूँ कहा है उयो घेदकूँ देखते हैं ते
पनिपदकी ये श्रुति है कि

अणोरणीयान् महतोमहीया नात्मास्ति ज
निहितो गुहायाम् तमक्रतु ः पश्यतिवीतशोके
धातुः प्रसादान्महिमानमात्मनः ॥

इसका अर्थ ये है कि ये आत्मा ज्यो है सो अणुतैं अणु है न
महान् है ब्रह्माकूँ आदि लेकरिकें तृण पर्यन्त उयो है ताके हृदयमें
अर्थात् सर्व को आत्मा है जय पुण्य निष्काम होय है ओर शोक
रहित होय है तय इन्द्रियोंके प्रसादतैं इस आत्माकूँ जाणैं है अ
महिमाकूँ जाणैं है ओर अन्य उपनिषदों की ये दोय श्रुतियों हैं नि

एषोऽणुरात्मा चेतसा वेदितव्यः ॥

ओर

सूक्ष्मात् सूक्ष्मतरं नित्यम् ॥

इसका अर्थ ये है कि ये अणु आत्मा चित्ततैं जाण्यो जाय
सूक्ष्मसे अति सूक्ष्म है नित्य है तो परमाणु आत्मा हुआ अ
करो कि गीतमञ्जीमें मूल उपादान कारण परमाणु मान्यो है तो य
मूल उपादान कारण हुआ तो इसतैं हों कार्यद्रव्योंकी उत्पत्ति न
अथ विचार करो कि कार्य ज्यो है सो अथसे उपादान कारणतैं वि
होये नहीं जैसे कपालतैं घट होय है तो कपाल उपादान है सो ए
तो घट कार्य है सो यी पृथ्वीही होय है तैंसे परमाणु परमात्मा उ
हुया तो कार्य इममें विजातीय कैसे होसकें यातैं कार्य द्रव्य मा
त्मा हों भये ओर

नेह नानास्ति किञ्चन ॥

ये श्रुति है इसका अर्थ ये है कि यहाँ नाना कुछ नहीं है तो
श्रुति में कार्योका निषेध मिदु होय है ओर गीतमञ्जीका असत्कार्य
मत है इसका तात्पर्य ये है कि कारण में नहीं वर्तमान हों कार्य द
है अर्थात् कपालादिक अहैं उन में घटादिक कार्य नहीं हैं ये ही
हैं तो तैमें भुजिका गया है सो घट हुआ है तो घट भुजिका
उपादान में जगत् अर्थात् नहीं है सो कार्य हुआ है तो कार्य

ही है अर्थात् कार्य नहीं रूप ही है तो गीतमजी महाराजके मत में ये सिद्ध हुआ कि जैसे सामान्य उपादान ज्यो मृत्तिका ताँते जे कार्य भये हैं ते मृत्तिका रूप ही हैं तैसे ही सारे कार्योका सामान्य उपादान कारण परमाणु है अर्थात् परमात्मा ही है तो सारे कार्य सामान्य उपादान रूप ही हैं अर्थात् परमात्मा ही हैं अब तुम अपूर्ण अनुभव तें देखो सामान्य उपादानका ये स्वभाव है कि अपूर्ण स्वरूप तें वहाँ ही रहे है जैसे घटादिक जे कार्य द्रव्य हैं उनका सामान्य उपादान मृत्तिका है तो घटादिकों-के आदि मध्य अन्त में मृत्तिका वहाँ ही रहे है तैसे कार्य द्रव्य मात्रका सामान्य उपादान परमाणु है अर्थात् परमात्मा है तो कार्य द्रव्योंके आदि मध्य अन्त में परमात्मा वहाँ ही रहे है और जैसे घटादि कार्यावस्था में मृत्तिका रूप सामान्य उपादान ही घटादि रूप प्रतीत होय है तैसे ही कार्यद्रव्य मात्रावस्था में परमाणु कहिये परमात्मरूप ही सामान्य उपादान कार्यद्रव्यमात्र रूप करि के प्रतीत होय है तो गीतमजीका मत और भुक्ति इनकी ऐकार्यकता तें ये सिद्ध होगया कि कार्य द्रव्य सारे परमात्मा तें हैं ये ही गीतमजीका अभिप्राय है सो ये अभिप्रायतो परमाणुको मूल उपादान मान्यो यातें सिद्ध हुआ ।

और गीतमजी में असत्कार्यवाद मान्यो तो ये सिद्ध हुआ कि ये मृत्तिका घट होय है तो घट मृत्तिका ही है तैसे असत् कार्य होय है । कार्य असत् ही हैं ज्यो कहे कि ऐसे गीतमजीका अभिप्राय मानजें तें ये अपूर्ण सिद्ध होय है कि सद्रूप घटादिक कार्य जे हैं ते असत् हैं काहेतें ।

अणोरणीयान् ॥

इस श्रुतिके प्रामाण्य तें मूल उपादान सद्रूप हुआ तो कार्यद्रव्य जे ते उपादानतें विलसत होवें नहीं यातें कार्यद्रव्य सारे सद्रूप भये और नेह नानास्ति किञ्चन ॥

इस श्रुतिके प्रामाण्य तें नानाका निषेध हुआ तो कार्यद्रव्य सारे सद्रूप हुये तो ऐसे उच्च अग्नि शीतल है ऐसे मानखों विरुद्ध है तैसे सद्रूप कार्यद्रव्य असत् हैं ऐसे मानखों भी विरुद्ध ही है तो हम कहें कि इस उपादानम्भके योग्य तो वेद है देखो वेद ही कार्यद्रव्योंको सद्रूप और

ये देखो कि वेदमें परमाणु किसकूँ कहा है उयो वेदकूँ देखते हैं
पनिपदकी ये श्रुति है कि

अणोरणीयान् महतोमहीया नात्मास्ति न
निहितो गुहायाम् तमक्रतु ऽ पश्यति वीतशोभ
धातुः प्रसादान्महिमानमात्मनः ॥

इसका अर्थ ये है कि ये आत्मा उयो है सो अणुतैं अणु है
महान् है ब्रह्माकूँ आदि लेकरिकैं तृण पर्यन्त उयो है ताके वृक्ष
अर्थात् सर्व को आत्मा है जय पुरुष निष्काम होय है और शोक
रहित होय है तब इन्द्रियोंके प्रसादतैं इस आत्माकूँ जाणैं है
महिमाकूँ जाणैं है और अन्य उपनिषदों की ये दीय श्रुतियों हैं

एषोऽणुरात्मा चेतसा वेदितव्यः ॥

और

सूक्ष्मात् सूक्ष्मतरं नित्यम् ॥

इसका अर्थ ये है कि ये अणु आत्मा चित्ततैं जाण्यों जान
सूक्ष्मसैं अति सूक्ष्म है नित्य है तो परमाणु आत्मा हुआ प्र
करो कि गीतमञ्जरीं मूल उपादान कारण परमाणु मान्यों है तो
मूल उपादान कारण हुआ तो इससैं हों कार्यद्रव्योंकी उत्पत्ति
अथ विचार करो कि कार्य उयो है सो अपरमें उपादान कारणतैं
होयै नहीं जैसे कपालतैं घट होय है तो कपाल उपादान है सो
तो घट कार्य है सो यी पृथ्वीही होय है तैंसैं परमाणु परमाणु
हुया तो कार्य इससैं विजातीय कैसे होसकैं यातैं कार्य द्रव्य भा
रमा हों भवे और

नेह नानास्ति किञ्चन ॥

ये श्रुति है इसका अर्थ ये है कि यहाँ नाना कुछ नहीं है
श्रुति में कार्योका निषेध मिदु होय है और गीतमञ्जरीका अर्थ
मत है इसका तात्पर्य ये है कि कारण में नहीं यत्तमान हों कार्य
है अर्थात् कृष्णादिक अहं उन में घटादिक कार्य नहीं हैं वे
होय हैं तो त्रैलोक्य मूर्तिका उयो है सो घट हुआ है तो घट मूर्ति
तैयें उपादान में अमत् अर्थात् नहीं है सो कार्य हुआ है तो

हे अर्थात् कार्य नहीं रूप ही है तो गीतमजी महाराजके मत तैं ये
 दु हुया कि जैसे सामान्य उपादान ज्यो सृत्तिका तातैं जे कार्य भये हैं
 सृत्तिका रूप ही हैं तैसे ही सारे कार्योका सामान्य उपादान कारण
 परमाणु है अर्थात् परमात्मा ही है तो सारे कार्य सामान्य उपादान रूप
 हैं अर्थात् परमात्मा ही हैं अब तुम अपनै अनुभव तैं देखो सामान्य
 उपादानका ये स्वभाव है कि अपनै स्वरूप तैं वहाँ हों रहै है जैसे घटा-
 क जे कार्य द्रव्य है उनका सामान्य उपादान सृत्तिका है तो घटादिकों-
 जादि मध्य अन्त में सृत्तिका यहीं हों रहै है तैसे कार्य द्रव्य मात्रका
 सामान्य उपादान परमाणु है अर्थात् परमात्मा है तो कार्य द्रव्योंके आदि
 मध्य अन्त में परमात्मा यहाँ हों रहै है और जैसे घटादि कार्यावस्था में
 सृत्तिका रूप सामान्य उपादान हों घटादि रूप प्रतीत होय है तैसे ही
 द्रव्यमात्रावस्था में परमाणु कहिये परमात्मरूप ही सामान्य उपादान
 द्रव्यमात्र रूप करि कै प्रतीत होय है तो गीतमजीका मत और
 इनकी ऐकार्थकता तैं ये सिद्ध होगया कि कार्य द्रव्य सारे परमात्मा
 हैं ये ही गीतमजीका अभिप्राय है सो ये अभिप्राय तो परमाणुको मूल
 उपादान मान्याँ यातैं सिद्ध हुया ।

और गीतमजी नैं असत्कार्यवाद मान्याँ तो ये सिद्ध हुया कि
 सृत्तिका घट होय है तो घट सृत्तिका ही है तैसे असत् कार्य होय हैं
 कार्य असत् ही हैं ज्यो कहे कि ऐसे गीतमजीका अभिप्राय मानणें तैं
 ये अर्थ सिद्ध होय है कि सद्रूप घटादिक कार्य जे हैं ते असत् हैं काहेतैं

अणोरणीयान् ॥

इस श्रुतिके प्रामाण्य तैं मूल उपादान सद्रूप हुया तो कार्यद्रव्य जे
 ते उपादानतैं विलक्षण होई नहीं यातैं कार्यद्रव्य सारे सद्रूप भये और
 नेह नानास्ति किञ्चन ॥

इस श्रुतिके प्रामाण्य तैं नानाका निषेध हुया तो कार्यद्रव्य सारे
 रूप दुये तो ऐसे चरख अग्नि शीतल है ऐसे मानखों विरुद्ध है तैसे
 कार्यद्रव्य असत् हैं ऐसे मानखों की विरुद्ध ही है तो इन कहैं कि
 उपालम्भके योग्य तो वेद है देखो वेद ही कार्यद्रव्योंको सद्रूप और

और असत् ये व्यवहार तो विरुद्ध हैं ज्यो कहे कि ये व्यवहार काला-
न है यातें विरुद्ध नहीं तो हम कहें हैं कि गौतमजीका मत और
ति इनकी एक याक्यता करिकें ज्यो ये अर्थ सिद्ध हुआ कि सद्रूप
कार्य द्रव्य असत् हैं ये यी विरुद्ध नहीं है काहेतें कि सामान्य उपादानकी
दृष्टि तो कार्य द्रव्य सारे सत् हैं और कार्यपक्षोंकी दृष्टि तें सारे कार्य द्रव्य
असत् हैं ।

ज्यो कहे कि मूल उपादानकी दृष्टि तें कार्य द्रव्य सत् हैं और
पक्षोंकी दृष्टि तें असत् हैं तो स्वरूप तें ये द्रव्य कहा हैं तो हम
कहें तुम हों गौतमजीके यहाये जे सूत्र हैं तिनमें देखा ज्यो कहे
स्वरूपदृष्टि तें तो कार्य द्रव्योंकूँ कुछ बी कहे नहीं तो हम कहें हैं कि
यी कहे नहीं तो कुछ बी नहीं हैं ज्यो कार्य द्रव्य कुछ होते तो
गौतमजी कुछ कहते ज्यो कहो कि कार्य द्रव्य कुछ बी नहीं हैं ऐसैं बी
गौतमजी बोले नहीं तो हम कहें हैं कि

यतो वाचो निवर्तन्ते ॥

ये श्रुति है इसका अर्थ ये है कि जिसमें याणी निवृत्त होय है अ-
तः ज्यो याणीका विषय नहीं है सो ही हैं जिनकूँ तुम कार्य द्रव्य मानों
ये अर्थ गौतमजीके नहीं बोलखें तें प्रतीत होय है ।

ज्यो कहोकि

तत्त्वोपनिषदं पुरुषं पृच्छामि ॥

ये श्रुति है इसका अर्थ ये है कि उपनिषद् जिसका पढ़न करें हैं
परमात्माकूँ मैं पूछूं हूँ तो परमात्मा वाणीका विषय नहीं है तो उ-
पनिषद् उसकूँ किस कहें हैं तो हम कहें हैं कि

यतो वाचो निवर्तन्ते ॥

इस श्रुतिका तात्पर्य ये है कि परमात्मा उपनिषदों तें भिन्न ज्यो
ही ताका विषय नहीं है तो तुमने जिनकूँ कार्यद्रव्य मानें वे तो परमा-
रूप हैं और व्याय सूत्र उपनिषद् हैं नहीं याही तें तुमारे मानें कार्य
द्रव्य स्वरूप दृष्टि तें गौतमजीने अपखें सूत्रों में कुछ बी कहे नहीं यातें
तें जिनकूँ कार्य द्रव्य मानें वे परमात्मा ही हैं ।

ज्यो कहे कि कार्य द्रव्य पूर्व काल और उत्तर कालमें असत् वर्तमान कालमें भी असत् ही हैं जैसे घट ज्यो है सो पूर्वकाल ओ काल में पृथ्वी है तो वर्तमान काल में भी पृथ्वी ही है ऐसे का त्रिकालासत् हुये यातें ये परमात्मा नहीं हो सकें ऐसे मानणें में का यचन भी प्रमाण है देखो उननैं अर्जुनकूं कही है कि

अव्यक्तादीनि भूतानि व्यक्तमध्यानि भारत

अव्यक्तनिधनान्येव तत्र का परिदेवना ॥

इसका अर्थ ये है कि सारे कार्य आदि में अव्यक्त हैं और म व्यक्त हैं और अन्त में भी अव्यक्त हैं इनमें सोच कहा है यहाँ शब्दका अर्थ असत् है ज्यो कहे कि अव्यक्त शब्दका अर्थ असत् व्यक्त शब्दका अर्थ सत् हुया तो श्रीकृष्णके कथन तैं कार्य द्रव्य सत् सिद्ध हुये यातें त्रिकालासत् कैसे होसकें तो हम कहें हैं कि ने ज्यो ये कही कि इसमें सोच कहा है तो इसका तात्पर्य ये है सत् दीतें हैं उस समय में भी असत् ही हैं ये सोच करणें के योग्य ज्यो कार्य द्रव्य होवें तो इनका सोच करणों भी उचित होये और ज

नका सोच करणां थी उचित होवे और यहाँ ऐसा अनुमान थी वलें जा-
गा कि जैसे परमात्मा पूर्वोत्तरकाल सत् है तो यत्तमानकालसत् थी है
मैं ही कार्य द्रव्य पूर्वोत्तरकालसत् हैं यातें यत्तमानकालसत् हैं तो
। सिद्ध हुआ कि त्रिकालसत् होणें तैं कार्य द्रव्य सद्रूप हैं यातें परमा-
मा ही हैं ।

ज्यो कहेकि अव्यक्त शब्दका अर्थ सत् है ये आपनैं कहाँ देखा है तो
हम कहैं हैं कि

अव्यक्तोयमचिन्त्योयम् ॥

इस गीताके श्लोक में अव्यक्त शब्द करिकें आत्माकूँ कहा है सो
त्मा सत् है और गीताका सप्तम अध्याय में श्रीकृष्ण नैं कही है कि

अव्यक्तं व्यक्तिमापन्नं मन्यन्ते मामबुद्धयः ॥

इसका अर्थ ये है कि अव्यक्त ज्यो मैं तिसकूँ मूर्त पुरुष व्यक्त मानैं
। यहाँ थी अव्यक्त शब्दका अर्थ परमात्मा ही है सो सत् है और व्यक्त
तहिये असत् ऐसैं मानवेवाले जे पुरुष तिनकूँ निबुद्धि कहे हैं और अष्टम
अध्याय में असें कही है कि

अव्यक्तोक्षर इत्युक्तस्तमाहुः परमां गतिम् ॥

इसका अर्थ ये है कि जिसकूँ अव्यक्त और अक्षर कहा है उसकूँ प-
वेइत परम गति कहैं हैं तो यहाँ थी अव्यक्त शब्दका अर्थ परमात्मा है
। सो सत् है ऐसैं गीतमजीके मततैं कार्य द्रव्य परमात्मरूप सिद्ध भये और
मूल उपादान परमाणु परमात्मा सिद्ध हुआ और कार्यपणैं की दृष्टि तैं सारे
कार्य द्रव्य असत् सिद्ध भये ज्यो कहे कि सद्रूप होणें तैं कार्य द्रव्य परमात्म
रूप हुये तैसें असद्रूप होणें तैं परमात्मा तैं भिन्न सिद्ध होंगे तो हम कहैं
कि गीताके नवम अध्याय में श्रीकृष्ण नैं कही है कि

सदसज्जाहमर्जुन ॥

इसका अर्थ ये है कि हे अर्जुन सत् और असत् ज्यो है सो मैं हूँ
॥ गीतमजीके मततैं कार्य द्रव्य सत् और असत् सिद्ध हुये हैं यातें परमा-
मा ही हैं और देखा कि गीतमजी आकाश काल दिशा और जीवात्मा इन-
हें व्यापक कहे हैं और अति परमात्माकूँ व्यापक कहे हैं तो आकाश काल-

ज्यो कहे कि कार्य द्रव्य पूर्व काल ओर उत्तर कालमें असत् है वर्तमान कालमें यी असत् ही हैं जैसे घट ज्यो है सो पूर्वकाल ओर काल में पृथ्वी है तो वर्तमान काल में यी पृथ्वी ही है ऐसे कार्य त्रिकालासत् हुये यातैं ये परमात्मा नहीं हो सकैं ऐसे मानणें नै प्रमाणा का बचन यी प्रमाण है देखो उननैं अर्जुनकूँ कही है कि

अव्यक्तादीनि भूतानि व्यक्तमध्यानि भारत

अव्यक्तनिधनान्येव तत्र का परिदेवना ॥

इसका अर्थ ये है कि सारे कार्य आदि में अव्यक्त हैं ओर व्यक्त हैं ओर अन्त में यी अव्यक्त हैं इनमें सोच कहा है यहां शब्दका अर्थ असत् है ज्यो कहे कि अव्यक्त शब्दका अर्थ असत् है व्यक्त शब्दका अर्थ सत् हुवा तो श्रीकृष्णके कचन तैं कार्य द्रव्य असत् सिद्ध हुये यातैं त्रिकालासत् कैसे होसकैं तो हम कहैं हैं कि ज्यो ये कही कि इसमें सोच कहा है तो इसका तात्पर्य ये है कि सत् दीतैं हैं उस समय में यी असत् ही हैं ये सोच करणें कै योग ज्यो कार्य द्रव्य होवैं तो इनका सोच करणों यी उचित होय ओर तैं यी ये कार्य द्रव्य त्रिकालासत् सिद्ध होय हैं जैसे अलीक पदार्थ त्रिकालासत् हैं यातैं वर्तमान कालासत् हैं तैसे ही कार्य द्रव्य यी पूर्व

का सोच करणों की उचित होये और यहाँ ऐसा अनुमान की वश जा-
 कि जैसे परमात्मा पूर्वोत्तरकाल सत् है तो वर्तमानकालसत् की है
 ही कार्य द्रव्य पूर्वोत्तरकालसत् है याते वर्तमानकालसत् है तो
 सिद्ध हुआ कि त्रिकालसत् होखे तै कार्य द्रव्य सद्रूप है याते परमा-
 ही है ।

ज्यो कहेकि अव्यक्त शब्दका अर्थसत् है ये आपनै कहाँ देखा है तो
 कहें हैं कि

अव्यक्तोयमचिन्त्योयम् ॥

इस गीताके श्लोक में अव्यक्त शब्द करिके आत्माकूँ कहा है सो
 मा सत् है और गीताका सप्तम अध्याय में श्रीकृष्ण नै कही है कि

अव्यक्तं व्यक्तिमापन्नं मन्यन्ते मामबुद्धयः ॥

इसका अर्थ ये है कि अव्यक्त ज्यो में तिसकूँ भूत पुरुष व्यक्त मानै
 यहाँ की अव्यक्त शब्दका अर्थ परमात्मा ही है सो सत् है और व्यक्त
 हये असत् ऐसे मानवेघाळे जे पुरुष तिनकूँ निरुद्धि कहे हैं और अष्टम
 पाय में असे कही है कि

अव्यक्तोक्षर इत्पुक्तस्तमाहुः परमां गतिम् ॥

इसका अर्थ ये है कि जिसकूँ अव्यक्त और अक्षर कहा है उसकूँ प-
 त परम गति कहें हैं तो यहाँ की अव्यक्त शब्दका अर्थ परमात्मा है
 सत् है ऐसे गीतमजीके मततै कार्य द्रव्य परमात्मरूप सिद्ध भये और
 गदान परमाणु परमात्मा सिद्ध हुआ और कार्यपणै की दृष्टि तै सारे
 व्य असत् सिद्ध भये ज्यो कहे कि सद्रूप होखे तै कार्य द्रव्य परमात्म
 वे तैसे असद्रूप होखे तै परमात्मा तै भिन्न सिद्ध हयि तो हम कहें
 गीताके नवम अध्याय में श्रीकृष्ण नै कही है कि

सदसग्राहमर्जुन ॥

इसका अर्थ है कि हे अर्जुन सत् और असत् ज्यो है सो मैं हूँ
 तमजीके मततै कार्य द्रव्य सत् और असत् सिद्ध हुये हैं याते परमा-
 है और देखो कि गीतमजी आकाश काल दिशा और जीवात्मा इन-
 एक कहे हैं और श्रुति परमात्माकूँ व्यापक कहे है तो आकाश काल-

दिशा ओर जीवात्मा ये परमात्मरूप सिद्ध भये ओर वेद में मनः परमाणु कहों वी लिखा नहीं ओर गौतमजी ने मनकू परमाणु तो परमाणु नाम परमात्माका है यातें मन परमात्म रूप सिद्ध

ज्यो कहे कि आपनै पूर्व गौतमजीके मानै सारे द्रव्यों व्यर्थ बताया है अब इनकू आप कैसे परमात्मरूप करिके मानों घट पृथ्वीरूप सिद्ध होखें तें अपखें स्वरूप तें असिद्ध नहीं है परमात्म रूप सिद्ध भये तो वी अपखें स्वरूपतें असिद्ध नहीं हेगें का मानलां व्यर्थ न हुवा तो हम कहें हैं कि पृथ्वी तें जुदा घटका कुछ वी नहीं है ज्यो घटका स्वरूप जुदा है तो पृथ्वीकू दूर करि अनुभवतें देखो घटका स्वरूप कहा है ज्यो कहे कि पृथ्वी दूर करि घटका स्वरूप कुछ है ही नहीं तो हम कहें हैं कि सद्रूप परमात्मा करखें तें द्रव्योंका स्वरूप कुछ है ही नहीं ज्यो कहे कि पृथ्वीके तो घटका स्वरूप कुछ है तो घट सिद्ध होगया तैसें सद्रूप पर होखें तें द्रव्योंका स्वरूप कुछ है तो द्रव्य सिद्ध होगये इनका व्यर्थ न हुवा तो हम कहें हैं कि पृथ्वीके होखें तें घटका स्वरूप कुछ है तो वी घट पृथ्वी है इसमें तुमारे कुछ वी सन्देह नहीं है तैसें परमात्माके होखें तें द्रव्योंका स्वरूप कुछ मानों हो तो वी द्रव्य सां परमात्मा ही हैं ऐसे वी निः सन्देह हो करिके मानों ज्यो कहे कि घट पृथ्वी है ये व्यवहार होय है तैसें पृथ्वी घट है ये व्यवहार होय यातें घट पृथ्वी तें मिलन है तें द्रव्य सद्रूप परमात्मा हैं तो वी परमात्मा द्रव्य नहीं यातें द्रव्य सद्रूप परमात्मातें मिलन है तो परमात्मा तें जुदे सिद्ध भये तो हम कहें हैं कि यद्यपि पृथ्वी घट व्यवहार घटतें जुदे देगमें होय नहीं तो वी घट देग में पृथ्वी घट व्यवहार होय है यातें घट पृथ्वी ही है तें द्रव्यों तें जुदे देग में परमात्मा द्रव्य नहीं तो वी द्रव्य देगमें सद्रूप परमात्मा द्रव्य है यातें परमात्मा ही हैं ज्यो कहे कि घट देगमें वी घट ओर पृथ्वी जुदे है कोइ घट व्यवहार करे है ओर कोइ पृथ्वी व्यवहार करे है यातें घट तें मिलन है तें द्रव्य देग में वी द्रव्य ओर सद्रूप परमात्मा है यातें कोइ द्रव्य व्यवहार करे है ओर कोइ सद्रूप परमात्मा व्यवहार है वी द्रव्य सद्रूप परमात्मा तें मिलन है तो हम कहें हैं कि प

पट पृथ्वी है ये व्यवहार होय है अथवा नहीं तो तुमको कहना ही है कि पट पृथ्वी है ये व्यवहार होय है तो तुमको ये भी कहना ही है कि द्रव्यदेश में द्रव्य सद्रूप परमात्मा ही है ज्यो कहो कि द्रव्य सद्रूप परमात्मा है ऐसे तो कोई भी व्यवहार करे नहीं तो हम पूछें हैं कि द्रव्य सद्रूप परमात्मा है तो तुम व्यवहार करो हो अथवा नहीं तो तुमको कहना ही पड़ेगा कि द्रव्य सद्रूप परमात्मा है तो हम व्यवहार करें हैं तो हम कहें हैं कि द्रव्य सद्रूप परमात्मा है तो द्रव्य सद्रूप परमात्मा है इस वाक्यका अर्थ द्रव्य सद्रूप परमात्मा है ये हुआ सत् तै जूदे द्रव्य सिद्ध करोगे तो है तै विलक्षण सिद्ध होंगे तो ही कहो है तै विलक्षण कहा है ज्यो कहो कि है तै विलक्षण तो नहीं है हम कहें हैं द्रव्योंको सद्रूप नहीं मानो तो सारे तुमारे माने द्रव्य नहीं सिद्ध होंगे यातै द्रव्योंको सद्रूप ही मानो और सद्रूप परमात्मा तै मानो तो नहीं रूप मानो ये ही गीतमजीका अभिप्राय है ज्यो कहो न तो सारे द्रव्य प्रत्यक्ष तै सिद्ध भये और न गीतमजीका मत और ते इनकी एक वाक्यता करणें तै द्रव्य सिद्ध भये तो हम द्रव्योंको अनु-वर्तै सिद्ध करेंगे तो हम कहें हैं कि द्रव्य सामान्यका आधार कोई न्याय-मत में है नहीं यातै जिसको हेतु यथायोगे वो आश्रयासिद्ध हेतु होगा तै द्रव्य संपत्ता सिद्ध हो सकें नहीं ।

ज्यो कहो कि न्यायके मत तै द्रव्य सिद्ध न भये तो इन योगके मत गुण समुदायको द्रव्य मानेंगे तो हम पूछें हैं तुम ऊर्ध्वाधःक्रम करि-गुणोंका समुदाय मानोगे अर्थात् जैसे धान्यराशि ज्यो है वो धान्य समु-दाय है तो ऊर्ध्वाधःक्रम करिके धान्योंका समुदाय है ऐसे मानोगे अथवा अक्षिक्रम करिके गुणोंका समुदाय मानोगे अर्थात् जैसे भासा में मखिन-समुदाय है तो पङ्क्तिक्रम करिके है तैसे गुणोंका समुदाय मानोगे तो कहो कि ऊर्ध्वाधःक्रम करिके गुणोंका समुदाय मानेंगे तो हम कहें हैं कि ऐसे मानना तो असङ्गत है काहे तै कि ज्यो ऊर्ध्वाधःक्रम करिके गुणोंका समुदाय पट द्रव्य होय तो ऊर्ध्वगत गुण करिके अन्य गुणोंका प्रा-प्य होना चाहिये जैसे ऊर्ध्वाधःक्रम करिके समुदित किये जे पट तिनमें उर्ध्वगत ज्यो पट ता करिके अधोगत जे पट तिनका आवरण होय है अ-र्थात् जैसे ऊपर नीचे ज्यो क्रम ता करिके दृष्टि किये जे वस्त्र तिनमें ऊपर वस्त्र करिके नीचे के वस्त्र टाकि जाय हैं परन्तु मुखरमुःप्रत्यय ज्यो पट

द्रव्य तामें सारे गुण निरावरण दीखें हैं अर्थात् ये गुण इस दूसरे गु
हे ये व्यवहार होवै नहीं यातें ऊर्ध्वाधःक्रम करिकें गुणोंका समुदा
मानकों असङ्गतही है ।

ज्यो कहो कि सारे गुण स्वरूप तैं निरवयव हैं निरवयव क
रण करणें का स्वभाव राखे नहीं जैसे न्यायके मतमें आकाशकू
मान्यों है तो आकाशका आवरण करणेंका स्वभाव नहीं मान्यों ।
गुणोंका समुदाय ऊर्ध्वाधःक्रम करिकें हुवा है तो बी एक गुण दूसरे
आवरण करे नहीं इस ही कारण तैं घटमें सारे गुण दीखें हैं तो ह
हैं कि गुण सारे निरवयव हैं तो इनकू नित्य मानणें चाहिये जैसे
के मत में आकाशकू निरवयव मान्यों है यातें नित्य मान्यों है म
कि नित्य मानणें में निरवयवपणां कारण नहीं है किन्तु व्या
कारण है आकाश व्यापक है यातें न्याय के मत में नित्य मान्यों
हम कहें हैं कि व्यापकपणां होणें तैं नित्य मानणें में न्यायके
अभिप्राय होता तो न्यायके मतमें परमाणुकू नित्य नहीं मानते
कि न्याय के मत में परमाणु व्यापक नहीं है ज्यो कहो कि मध्यम
माणका न होणें नित्य मानणें में कारण है आकाश में मध्यम प
नहीं यातें न्यायके मत में आकाशकू नित्य मान्यों है तो हम कहें
मध्यम परिमाण के न होणें तैं नित्य मानों तो बी गुणोंकू नित्य
चाहिये काहेमें कि गुणों में मध्यम परिमाण नहीं है न्यायके मतमें

प्रत्येक घट में यी न्यायके मतसँ रही ऐसै हौं यहृत्य में समुझी ज्यो कहो के एक घट है तहाँ दो घट हैं ये प्रतीति तो होयै नहीं परन्तु जहाँ दोय गट हैं तहाँ प्रत्येक घट में द्वित्य सङ्ख्यावाला घट है ये प्रतीति न्याय-वाले मानै हैं तो हम पूछै हैं कि न्यायवाले मानै हैं यातँ हौं इस प्रतीति-हूँ तुम मानौं हो अथवा तुमकूँ यी ये प्रतीति होय है ज्यो कहो कि भोक्कूँ तो प्रत्येक घट में ये प्रतीति होयै नहीं परन्तु न्यायवाले कैसै मानै हैं तो हम कहै हैं कि न्यायवाले धान्यसमुदायकूँ देखि करिकँ विचार करणँ लगे न यहाँ समुदाय पदका अपे कहा है तो उनकूँ कुछ यी मालुम हुया नहीं व उस धान्यसमुदाय में तँ एक एक धान्यकूँ अलग अलग किया तो न्यसमुदाय दीखा नहीं तय उननँ विचार किया कि प्रत्येक धान्य एक य में रहे तय तो लोकूँ नै समुदाय व्यवहार किया और प्रत्येक धान्य एक य में न रहे तय समुदाय व्यवहार लोकूँ नै किया नहीं तो समुदाय प्र-त्येकरूप है ऐसै उन नै नियम कर लिया पीछँ विचार किया कि समुदायके य प्रत्येक में रहै हैं अथवा नहीं तो ज्यो उवेत रूप समुदा में दीखा उस-प्रत्येक में देखा तो उन नै नियम कर लिया कि समुदायमें ज्यो गुण रहे सो प्रत्येक में यी रहे है परन्तु धान्यकूँ प्रत्येक और समुदित अंशत् कट्टे करणँ में ज्यो उनकूँ सम हुवा तातँ ये विचार न किया कि समुदाय-ो सङ्ख्या प्रत्येक में कैसै रहेगी समुदाय में तो द्वित्य यहृत्य रहँगे प्रत्येक एकहय रहेगा यातँ द्वित्य और यहृत्य जे सङ्ख्या समुदाय में रहै हैं उनकूँ न्यायवाले प्रत्येक में यी मानै हैं ज्यो कहो कि द्वित्य और यहृत्य प्रतीति प्रत्येक में कैसै मानै हैं ज्यो द्वित्ययहृत्यकी प्रतीति प्रत्येक में होती तो भोक्कूँ यी होती परन्तु भोक्कूँ तो द्वित्यादिककी प्रतीति मुदाय में होय है प्रत्येक में होयै नहीं तो हम कहै हैं कि न्यायवाले तो यमके अनुकूल अनुभवकी कल्पना करै हैं अनुभवके अनुकूल नियमकी रचना करै नहीं और अपणँ हौं अनुभवकूँ ठीक मानै हैं और युक्ति के और धार्य अनुभवके विरोध होय तहाँ अनुभवकूँ अग्रदु मानि लेवै हैं यातँ नके सारे अनुभव श्रुत नहीं हैं कितनँ अनुभव अग्रदु यी हैं ।

इसमें एक दृष्टान्त कहै हैं सो सुखी एक न्यायका पण्डित तेसीके पर या तो उस समय में यो तेसी तेलकूँ तिलों में तँ निकालता रहा तब वो पण्डित तेल निकालनेके साधनोंकी साधकताका विचार करणँ लगा तो

और साधन तो अंशुणीं युक्ति तैं सार्थक मानै परन्तु वृषभोंके घण्टा पण्डितकूँ व्यर्थ मालुम हुई तो तेलीतैं प्रश्न किया कि भाई तैं भोंके कण्ठों में घण्टाबन्धन काहेकूँ किया है तो तेली नैं उत्तर दि तेलयन्त्रके भ्रमणतैं आनन्दकूँ प्राप्त हो करिकैं जब निद्रित जैसा हो तब घण्टानादतैं वृषभोंके गमनका अनुमान होता रहै है तब पण्डित कही कि भाई तेरी ये कल्पना तो व्यर्थ है काहेतैं कि ये दोनूँ वृषभ न करैं और शिरोकूँ कम्पित करिकैं घण्टा नाद करैं तो तेरा अनुमान होजाय तब तेलीनैं उत्तर दिया कि ये न्यायके पण्डित नहीं हैं बि प्रकार करिकैं मेरे अनुमानकूँ व्यर्थ करि देयें तो ऐसा यचन मुनि पण्डित चुप्प हो रहा ये कथा लोक में प्रसिद्ध है यातैं अर्थात् पहिले हुये नियमके अनुकूल अनुभयकी कल्पना किहूँ है यातैं न्यायपाले में द्वितीयकी तथा यदुत्थकी प्रतीति मानै हैं ।

अब कहो समुदायके गुणोंकूँ प्रत्येक में मानयाँ और प्रत्येक में दायके गुणोंकी प्रतीति मानयाँ ये दोनूँहीं असङ्गत हुये अथवा नहीं कहो कि नियमके अनुरोध तैं ये दोनूँ कल्पना जे न्यायपालीनैं बि असङ्गत हुई परन्तु आप मोकूँ इन दोनूँ कल्पनायोँकूँ असङ्गत बताइ कहा समुदायो हो सो कहो तो हम कहैं हैं कि ये दोनूँ कल्पना प्र भैं यातैं समुदाय में पतमान जे द्वितीय यदुत्थ सङ्ख्या उनकूँ प्रत्ये मानयाँ असङ्गत हुया तो इसके दूरान्त तैं समुदाय में रहणें यासेपरि कूँ प्रत्येक में मानयाँ सो असङ्गत हुया यातैं गुणोंमें मध्यम परिमाण करिकैं अनित्यपणें मानयाँ सो असङ्गत हुया तो गुणोंकूँ नित्य हो

यम परिमाण नहीं है कि ज्यो घट द्रव्यकूँ मध्य परिमाणका आश्रय
हु करे और जो उसही मध्यम परिमाणसे घट द्रव्यकूँ मध्यम परिमा-
न आश्रय सिद्ध करोगे और उसही मध्यम परिमाणकूँ रक्खोगे तो
तमाश्रय दोष होगा यातें मध्यम परिमाणके आश्रय में न रहणैं नित्य
नपे में कारण कहा से असङ्गत हुआ ।

ज्यो कहो कि इन्द्रियोंके विषय होखे के योग्य न होखे नित्य मा-
न में कारण है तो हम कहें हैं कि इन्द्रियों इन्द्रियोंके विषय नहीं या-
इनकूँ नित्य मानखे चाहिये अन्त में येही मानखों पड़ेगा कि नित्य
नखे में निरवयवपणों हों कारण है देखो न्यायके मतमें परमाणु आका-
काल दिशा आत्मा मन जाति विशेष इनकूँ नित्य माने हैं सो ये सारे
रवयव हैं ज्यो कहो कि गुणों में अनित्यपणों सिद्ध करखेकी कोई ची
क्ति न भई तो मत हो ये तो अप्रकृत है निरवयवपणों तो सिद्ध रहा या-
ऊर्ध्वगत गुण करिके अधोगत गुणोंके आधारकी आपत्ति दिई सो तो
भई तो हम कहें हैं कि गुणों में निरवयवपणों तो तुम माने हों हो और
नित्यपणों कोई ची युक्ति तें सिद्ध हुआ नहीं तो गुण नित्य सिद्ध भये
ये नित्य सिद्ध भये तो नित्य और सत्य ये पयाय हैं अर्थात् एकार्थक हैं
त गुण सत्य सिद्ध भये ज्यो सत्य सिद्ध हुये तो परमात्म रूप सिद्ध हुये
तहेतें कि

सत्यं ज्ञान मनन्तं ब्रह्म ॥

इस श्रुति में सत्यनाम परमात्माका है ब्रह्म ज्यो परमात्मा सो सत्य
ज्ञान रूप है और अनन्त है ये इस श्रुतिका अर्थ है और

नित्यो नित्यानाम् ॥

इस श्रुति में नित्य शब्द परमात्माकूँ कहे है ।

ज्यो कहो कि हम गुणों कूँ सावयव मानेंगे और इनका आधार
करणोंका स्वभाव नहीं मानेंगे लेखें दृश्य सावयव है और आधार करखेका
स्वभाव नहीं राखे है तो हम कहें हैं कि गुण सावयव भये तो अवयवी
रिये ज्यो अवयवी भये तो कार्य भये ज्यो कार्य भये तो इनके अवयवों-
हो ची गुणहों मानोंगे उन अवयवोंके समुदायरूप होंगे कार्यरूप गुण तो
विपर्ययरूप गुण समुदायरूप भये तो प्रत्येक गुणकूँ द्रव्य मानखे चाहिये
ये प्रत्येक गुण द्रव्य भये तो घटादिक द्रव्योंकूँ तुममें योगका मत मानि-

हम कहें हैं ऐसे मानें तो यी आवरण तो सिद्ध ही रहा काहेतें कि पा-
मैं अनुद्धूत गन्धके रहणें तें अब हम कहें हैं कि तुम गुणोंका आवरण करणें का-
य नहीं है ऐसे ही मानों परन्तु ये कहो कि सर्व गुणों में अधोगत
तो कोन है और ऊर्ध्वगत गुण कोन है और इन दोनों गुणोंके मध्यमें
कोन गुण किस किस गुणके अधोगत है और कोन कोन गुण किस
गुणके ऊर्ध्वगत है तो विनिगमना नहीं होयें तें ये ही कहणें पड़े-
कि इस प्रणका चत्तर तो मैं देखूँ नहीं तो हम कहें हैं कि ऊर्ध्वा-
क्रम करिकें गुणोंका समुदाय मानणें असङ्गत हुआ ।

ज्यो कहो कि पङ्क्तिक्रम करिकें हम गुणोंका समुदाय मानेंगे तो हम
हैं कि ऐसे मानणें यी असङ्गत ही है काहेतें कि सारे षट् में प्रत्येक
की प्रतीति होवे है यातें द्रव्योंकें गुणसमुदायरूप मानणें यी असङ्गत
है अब कहो द्रव्योंका मानणें असङ्गत हुआ घबघा नहीं ज्यो कहो कि
योंका मानणें तो असङ्गत हुआ परन्तु गुणोंका मानणें तो असङ्गत हुआ है
नहीं यातें हम गुणोंकें सिद्ध करेंगे तो हम कहें हैं कि ये कथन तो
निराधार गुण कैसे सिद्ध होंगे ज्यो कहो कि जैसे न्याय वाले नित्य द्रव्यों-
मानें हैं उन सारे द्रव्योंका आधार कोइकूं यी नहीं मान्यो है तैसे
गुणोंकें मानेंगे और इनका आधार कोइकूं यी नहीं मानेंगे तो हम
हैं कि गुणोंकें निराधार और यी किसी नै मान्यो है अथवा तुमहीं
मि ज्यो कहो कि गुणोंकें निराधार योगवाले मानें हैं देखो
नै गुणसमुदायकें द्रव्य मान्यो है तो समुदाय पदार्थ गुणोंतें विलक्षण
तो गुणरूप ही हुआ तो उस समुदायका आधार तननै कोइ यी यता-
नहीं तो गुणोंकें निराधार मानणें सिद्ध होगया तैसे ही हम यी गुणोंकें
आधार मानेंगे तो हम कहें हैं कि न्यायवालों नै नित्यद्रव्योंकें निराधार
हैं तो गौतमजीका मत और युति इनकी एक वाक्यता करणें तें ये
परमात्मरूप सिद्ध हुये हैं तैसे ही ज्यो तुम गुणोंकें निराधार मानें
तो इनकें यी परमात्मरूप ही मानें काहेतें कि युति निराधार पर-
मात्मक कहै है देखो कटोपनिषद् नै लिखा है कि

तस्मिँल्लोकाः श्रिताः सर्वे तदुनात्येति कश्चन ॥

करिकें गुण समुदायरूप मानें हैं सो जानणों असङ्गत हुआ काहेतैं कि
 दिक द्रव्य तो द्रव्य समुदायरूप भये उयो कहो कि योगके मततैं ।
 द्रव्य गुणसमुदायरूप मानें हैं तहाँ गुण शब्दका अर्थ विजातीय गु
 तो घट द्रव्य उयो है सो विजातीय गुण जे रूप रस इत्यादिक गुण ति
 समुदायरूप है ओर प्रत्येक गुण जे हैं तिनके जे अवयव हैं ये तो सज्ञ
 गुण हैं उनके समुदायरूप हैं प्रत्येक गुण यातैं प्रत्येक गुणोंकें गुणसमु
 जानि करिकें द्रव्य नहीं मान सकैं काहेतैं कि हम तो विजातीय गुण
 दायकें द्रव्य मानें हैं तो हम कहैं हैं कि तुमारे कथन तैं ये सिद्ध हुआ
 सजातीयगुणसमुदाय तो कार्य गुण हैं ये द्रव्य नहीं हैं ओर विजा
 गुण समुदाय द्रव्य हैं ये गुण नहीं हैं तो हम पूछैं हैं कि कार्यरूप जे
 उनके अवयवरूप जे गुण उनकें सावयव मानोंगे अवयव निरवयव मानोंगे
 सावयव मानोंगे तो अनवस्था होगी यातैं निरवयव ही मानोंगे जो नि
 वय मानें तो ये परमाणु ही सिद्ध होंगे उयो परमाणु सिद्ध होंगे तो
 परमाणु शब्द करिकें परमात्माकें ही कहै है यातैं अवयवरूप गुण जि
 मानें ये परमात्मरूप सिद्ध हुये तो येही कार्य गुणोंके उपादान होंगे
 उपादानतैं विलक्षण कार्य होयै नहीं यातैं कार्यगुण परमात्मरूप सिद्ध
 उयो कार्य गुण परमात्मरूप सिद्ध भये तो कार्य गुणोंके समुदायकें तुम
 मानों हो ओर समुदाय प्रत्येकरूप मानों हो तो घटादि द्रव्य प्रत्येक

तो हम कहें हैं ऐसे मानें तो यी आवरण तो सिद्ध ही रहा काहेतें कि पा-
 ॥ हमें अनुद्भूत गणके रह्यें तें अब हम कहें हैं कि तुम गुणोंका आवरण करनेका
 प्रभाव नहीं है ऐसे ही मानों परन्तु ये कहो कि सर्व गुणों में अधोगत
 गुण तो कोन है और ऊर्ध्वगत गुण कोन है और इन दोनों गुणोंके मध्यमें
 कोन कोन गुण किस किस गुणके अधोगत है और कोन कोन गुण किस
 किस गुणके ऊर्ध्वगत है तो विनिगमना नहीं होयें तें ये ही कहणों पड़े-
 कि इस प्रत्यक्षा उत्तर तो मैं देखूँ नहीं तो हम कहें हैं कि ऊर्ध्वा-
 क्रम करिकें गुणोंका समुदाय मानणों असङ्गत हुआ ।

ज्यो कहो कि प्रवृत्तिक्रम करिकें हम गुणोंका समुदाय मानेंगे तो हम
 हैं कि ऐसे मानणों यी असङ्गत ही है काहेतें कि सारे घट में प्रत्येक
 की प्रतीति होवे है यातें द्रव्योंकें गुणसमुदायरूप मानणों यी असङ्गत
 है अब कहो द्रव्योंका मानणों असङ्गत हुआ अथवा नहीं ज्यो कहो कि
 योंका मानणों तो असङ्गत हुआ परन्तु गुणोंका मानणों तो असङ्गत हुआ है
 नहीं यातें हम गुणोंकें सिद्ध करैगे तो हम कहें हैं कि ये कथन तो
 मारा असङ्गत है काहेतें कि गुणोंके आधार हैं द्रव्य ये सिद्ध हुये नहीं तो
 निराधार गुण कैसे सिद्ध होंगे ज्यो कहो कि जैसे न्याय वाले नित्य द्रव्यों-
 मानें हैं उन सारे द्रव्योंका आधार कोईकें यी नहीं मान्या है तैसे
 गुणोंकें मानेंगे और इनका आधार कोईकें यी नहीं मानेंगे तो हम
 हैं कि गुणोंकें निराधार और यी किसी नै मान्या है अथवा तुमहीं
 नेगे ज्यो कहो कि गुणोंकें निराधार योगवाले मानें हैं देखो
 नै गुणसमुदायकें द्रव्य मान्या है तो समुदाय पदार्थ गुणोंतें विलक्षण
 तो गुणरूप ही हुआ तो उस समुदायका आधार उनमें कोई यी यता-
 नहीं तो गुणोंकें निराधार मानणों सिद्ध होगया तैसे ही हम यी गुणोंकें
 आधार मानेंगे तो हम कहें हैं कि न्यायवालों नै नित्यद्रव्योंकें निराधार
 हैं तो भीतमजीका मत और श्रुति इनकी एक वाक्यता करणें तें ये
 परमात्मरूप सिद्ध हुये हैं तैसे ही ज्यो तुम गुणोंकें निराधार मानें
 तो इनकें यी परमात्मरूप ही मानों काहेतें कि श्रुति निराधार पर-
 मात्मकें बड़े है देखो कठोपनिषद् में लिखा है कि

तस्मिँल्लोकाः त्रिताः सर्वे तदुनात्येति कश्चन ॥

करिकें गुण समुदायरूप मानें हैं सो जानणों असङ्गत हुआ काहेतें
 द्रव्य तो द्रव्य समुदायरूप भये उयो कहो कि योगके मत
 द्रव्य गुणसमुदायरूप मानें हैं तहाँ गुण शब्दका अर्थ विजातीय
 तो घट द्रव्य उयो है सो विजातीय गुण जे रूप रस इत्यादिक
 समुदायरूप है और प्रत्येक गुण जे हैं तिनके जे अवयव हैं वे तो
 गुण हैं उनके समुदायरूप हैं प्रत्येक गुण यातैं प्रत्येक गुणोंकें गु
 मानि करिकें द्रव्य नहीं मान सकैं काहेतें कि हम तो विजातीय
 दायकूँ द्रव्य मानें हैं तो हम कहैं हैं कि तुमारे कथन तैं ये सिद्ध
 विजातीयगुणसमुदाय तो कार्य गुण हैं ये द्रव्य नहीं हैं और
 गुण समुदाय द्रव्य हैं ये गुण नहीं हैं तो हम पूछैं हैं कि कार्य
 उनके अवयवरूप जे गुण उनकूँ सावयवमानोंगे . . . निरवयव ना
 सावयव मानोंगे तो अनवस्था होगी यातैं निरवयव ही मानोंगे न
 यव मानें तो वे परमाणु हों सिद्ध होंगे उयो परमाणु सिद्ध होंगे
 परमाणु शब्द करिकें परमात्माकूँ हों कहै है यातैं अवयवरूप गुण
 मानें ये परमात्मरूप सिद्ध हुये तो येही कार्य गुणोंके उपादान ।
 उपादानतैं विलक्षण कार्य होवे नहीं यातैं कार्यगुण परमात्मरूप
 ज्यो कार्य गुण परमात्मरूप सिद्ध भये तो कार्य गुणोंके समुदायकूँ गु
 मानों हो और समुदाय प्रत्येकरूप मानों हो तो घटादि द्रव्य प्रत्ये
 गुणरूप होसैं तैं परात्मरूप ही सिद्ध होंगे ।

और ज्यो तुमनें दण्डके दृष्टान्त तैं गुणोंमें आवरणकारण
 नहीं बताया सो असङ्गत है काहेतें कि तुम पापाणादिक में अनु
 मानों हो और तेजःसंयोगकरिकें उसकूँ समुद्भूत मानों हो तो ये सिद्ध
 कि तेजःसंयोगतैं पहिलें पापाणादिक में गन्धके आवरण रहे है
 संयोग भयें तैं उस गन्धका आवरण नष्ट होजाय है तब यो गन्ध
 होजाय है अब तुमहीं विचारतैं देखो ज्यो उस गन्धके आवरण नष्ट
 तो समुद्भूत कैसे हुआ और ज्यो आवरण हुआ तो यहाँ जे गुण है
 बिना और किमोई यो आवरण होसके नहीं तो गुणोंका आवरण
 का स्वभाव सिद्ध होगया तो उच्यंगत गुणों करिकें उच्यंगत गुणों
 रण होजाय चाहिये उयो कहो कि यहाँ तो तेजःसंयोगके होवे तैं
 ४४ भाव है करिकें दूसरा द्रव्य पैदा हुआ है उसका नाम

हम कहें हैं ऐसे मानों तो यी आवरण तो सिद्ध ही रहा काहेतैं कि पा-
 अनुद्ध त गन्धके रहणें तैं अथ हम कहें हैं कि तुम गुणोंका आवरण करणेंका
 व नहीं है ऐसे ही मानों परन्तु ये कहो कि सर्व गुणों में अधोगत
 तो कोन है और ऊर्ध्वगत गुण कोन है और इन दोनों गुणोंके मध्यमें
 कोन गुण किस किस गुणके अधोगत है और कोन कोन गुण किस
 कुणके ऊर्ध्वगत है तो विनिगमना नहीं होयें तैं ये ही कहणों पड़े-
 त इस प्रश्नका उत्तर तो नैं देखूँ नहीं तो हम कहें हैं कि ऊर्ध्वा-
 त्म करिकें गुणोंका समुदाय मानणों असङ्गत हुआ ।

ज्यो कहो कि पङ्क्तिरूप करिकें हम गुणोंका समुदाय मानेंगे तो हम
 हैं कि ऐसे मानणों की असङ्गत ही है काहेतैं कि सारे पट में प्रत्येक
 १ प्रतीति होयै है यातैं द्रव्योंकूँ गुणसमुदायरूप मानणों यी असङ्गत
 ! अथ कहो द्रव्योंका मानणों असङ्गत हुआ अथवा नहीं ज्यो कहो कि
 का मानणों तो असङ्गत हुआ परन्तु गुणोंका मानणों तो असङ्गत हुआ है
 तहीं यातैं हम गुणोंकूँ सिद्ध करेंगे तो हम कहें हैं कि ये कथन तो
 त असङ्गत है काहेतैं कि गुणोंके आधार हैं द्रव्य ये सिद्ध हुये नहीं तो
 धार गुण कैसे सिद्ध होंगे ज्यो कहो कि जैसे न्याय वाले नित्य द्रव्यों-
 मानें हैं उन सारे द्रव्योंका आधार कोइकूँ यी नहीं मान्यां है तैंसे
 गुणोंकूँ मानेंगे और इनका आधार कोइकूँ यी नहीं मानेंगे तो हम
 हैं कि गुणोंकूँ निराधार और की किसी नैं मान्यां है अथवा तुमहीं
 णगे ज्यो कहो कि गुणोंकूँ निराधार योगवाले मानें हैं देखो
 नैं गुणसमुदायकूँ द्रव्य मान्यां है तो समुदाय पदार्थ गुणोंतैं विलक्षण
 तो गुणरूप ही हुआ तो उस समुदायका आधार उनमें कोइ की यता-
 नहीं तो गुणोंकूँ निराधार मानणों सिद्ध होगया तैंसे ही हम यी गुणोंकूँ
 धार मानेंगे तो हम कहें हैं कि न्यायवालों नैं नित्यद्रव्योंकूँ निराधार
 हैं तो गीतमजीका मत और श्रुति इनकी एक वाक्यता करणें तैं ये
 परमात्मरूप सिद्ध हुये हैं तैंसे ही ज्यो तुम गुणोंकूँ निराधार मानों
 यी परमात्मरूप ही मानों काहेतैं कि श्रुति निराधार पर-
 खो कटोपनिषद् नैं लिखा है कि

मैल्लोकाः भिताः सर्वे तदुनात्येति कश्चन

इसका अर्थ ये है कि सारे लोक उस में आश्रय कर राख्यो है उल्लङ्घन कोई वी नहीं करे है तो इसका तात्पर्य ये है कि आधार है उसका आधार कोई वी नहीं है और निरालम्बोपनिषद् में लम्ब शब्द करिके परमात्माको कहा है तो निरालम्ब नाम का है ।

और उयो तुम ने कही कि योगवाले गुणोंको निराधार माने कथन असङ्गत है काहेतैं कि योगवालोंका अभिप्राय गुणोंको निराधार में होता तो गुणसमुदायको द्रव्य नहीं मानते देखो विचार करो न्यायवालोंने द्रव्य माने हैं तो उनका अभिप्राय ये ही है कि गुण नहीं हैं गुणोंके आधार द्रव्य हैं तैसे ही योग वालों ने गुणसमुदाय मान्या है तो इनका अभिप्राय वी ये ही है कि गुण निराधार नहीं हैं गुणोंके आधार द्रव्य हैं उयो कहे कि योग वालोंके मतमें तो द्रव्य समुदायरूप है और समुदाय प्रत्येक रूप है तो समुदायका प्रत्येक ही होतै तें आधारपणा और आधेयपणा कैसे सिद्ध होगा आधार आधेयपणा तो भेद होय तहाँ यणें है तो हम कहें हैं कि जैसे उयो है सो धान्यसमुदायरूप है और धान्यसमुदाय प्रत्येकधा तो समुदायका प्रत्येकतैं अभेद सिद्ध हुआ तो वी धान्यराशि धान इस लोक व्यवहार में धान्य तो आधेय सिद्ध होय है और आधार सिद्ध होय है तैसे ही घट द्रव्यज्यो है सो गुणसमुदाय और गुणसमुदाय प्रत्येक गुण रूप है तो गुणसमुदायका प्रत्येक अभेद सिद्ध हुआ तो वी घट द्रव्य गुणयाला है इस व्यवहार में आधेय सिद्ध होय है और घट द्रव्य आधार सिद्ध होय है यों म प्रत्येक तैं अभेद है तो वी योगवाले समुदायको आधार माने प्रत्येकको आधेय माने हैं तो योगके मतमें गुणोंको निराधार पणें सिद्ध न हुआ उयो कहेकि गुणोंको निराधार हम ही माने हम कहें हैं कि गुणोंको परमात्मातैं भिन्न माना हो जयया जिनके मतमें अभिप्रे माना तो विशाद ही नहीं और जो लोग मो गुणोंको गमनमें गन्धर्वनगर माना हो जयया जिनके मतमें निराधार गन्धर्वनगरकी कल्पना करे है तैसे ही गुणोंकी कल्पना करीया ।

ज्यो कहो कि जे पण्डित आधार मानै हैं ये बी मूल आधारकू निरा-
 र मानै हैं ओर उस मूल आधारकू गन्धर्वनगरके तुल्य नहीं मानै हैं तैसे
 हम गुणोंकू निराधार मानैगे ओर गन्धर्वनगरके तुल्य नहीं मानैगे तो
 म पूछै हैं कि तुम गुण किनकू कहो हो ज्यो कहो कि द्रव्य ओर कर्म इन
 तो भिन्न होंगे ओर जिनमें जाति रही वे गुण तो हम कहै हैं कि द्रव्य
 सिद्ध हुये नहीं ओर कर्मका तथा जातिका अर्थ हो निर्णय हुवा नहीं
 ओर भेद पूर्व प्रतीक सिद्ध हुवा है तो हम गुणोंकू कैसे जाणै यातें गुणों-
 का स्वरूप लक्षण कहो जातें हम गुणोंकू जाणै ज्यो कहो कि गुणोंका स्व-
 रूप लक्षण तो नहीं है तो हम कहै हैं कि जिनकू तुम गुण मानै हो वे
 रूप तैं नहीं हैं ज्यो गुण स्वरूपतैं होते तो इनका स्वरूप लक्षण होता
 ज्यो तुमहीं विचार करो नैं तो गुणोंका कोई आधार है ओर नैं स्वरूप है
 तो गुण गन्धर्व नगरके तुल्य नहीं हैं तो कहा हैं ज्यो कहो कि गन्धर्व-
 नगर बी कुछ है ज्यो गन्धर्वनगर कुछ बी नहीं होता तो जैसे सुस्साका
 जंग नहीं दीखे है तैसे नहीं दीखता तैसे ही गुण बी कुछ हैं ज्यो गुण कु-
 छ बी नहीं होते तो येही सुस्साके सींगकी तरह नैं दीखते यातें हम
 गुणोंकू मानै हैं तो हम पूछै हैं कि कुछ शब्दका अर्थ कहा है अर्थात् कुछ
 शब्दका नहीं ये अर्थ है अथवा है ये अर्थ है ज्यो कहो कि नहीं ये कुछ
 शब्दका अर्थ है तो हम कहै हैं कि गुण बी कुछ हैं इसका अर्थ ये हुवा कि
 कुछ बी नहीं हैं तो ये सिद्ध होगया कि जैसे द्रव्य नहीं हैं तैसे गुण बी
 नहीं हैं ज्यो कहो कि है ये कुछ शब्दका अर्थ है तो हम कहै हैं कि गुणबी
 है तो ये सिद्ध होगया कि गुण बी सद्रूप हैं तो इस कथन तैं बी गुण
 कार्यपर्ये की दृष्टितैं असत् हैं ओर मूल उपादान की दृष्टितैं सत् हैं येही
 सिद्ध होय है ज्यो कहो कि हमनैं तो गुणोंकू निराधार मानै हैं यातें मूल
 उपादानकी दृष्टितैं गुण सत् हैं ये आपका कथन असङ्गत हुवा तो हम क-
 है हैं कि मूल उपादानकी दृष्टि बिनाहीं गुण सत् हैं ऐसे समुझो ज्यो कहो
 गुणोंकू नैं अर्थ ही कार्य कहे नहीं यातें गुण कार्यपर्येकी दृष्टितैं असत्
 ज्यो आपका कथन असङ्गत हुवा तो हम कहै हैं कि गुण कार्यपर्येकी दृष्टि
 बिनाहीं असत् हैं ऐसे समुझो ज्यो कहो कि उपादानकी दृष्टि ओर कार्य
 की दृष्टि इनके बिना गुणोंकू सत् ओर असत् कहोने तो आपका कथन
 असङ्गत होगया काहेतैं कि सादेत विरुद्ध व्यवहार तो लोक में होयहे निरस्त

अर्थ ये है कि जिसका लक्षण नहीं तो रूप अलक्षण ही सिद्ध है ऐसे
तैं ये तुम्हारा मान्या रूप परमात्मरूप सिद्ध होय है काहेतैं कि
पद में परमात्माकू अलिङ्ग कहा है सो अलिङ्ग शब्द और अलक्षण
समान अर्थकू कहैं हैं उयो कहेकि रूप शब्द करिकैं कहा जाय सो
हम कहैं हैं कि रूप शब्द करिकैं तो रूप शब्द बी कहा जाय है या
शब्दकू रूप मानणा चाहिये ज्यो कहो कि रूप शब्द तैं भिन्न और श
ब्द करिकैं कहा जाय सो रूप तो हम कहैं हैं कि रूप शब्द करि
रूप नाम उयो पुरुष सो बी कहा जाय है और वो रूप शब्द सैं भि
है यातैं उस पुरुषकू बी रूप मानणा चाहिये और विचार करो कि
हार और लक्षण तो पदार्थ होय तय होय हैं सो रूपके उपादान
तो हैं पृथ्वी जल तेज और असमयाधि कारण है उपादानोंके अवयव
रूप सो नै तो उपादान कारण सिद्ध हुये और नै उपादानों के प
सिद्ध भये तो कारणोंके बिना रूपकी सिद्धि कैसैं नानी जाय यातैं
मानणा असङ्गत है ।

ऐसैं ही रसन इन्द्रिय करिकैं जाययाँ जाय ऐसा उयो गुण सो
और घ्राण इन्द्रिय करिकैं जाययाँ जाय ऐसा उयो गुण सो गन्ध और
रश्मिन्द्रिय करिकैं जाययाँ जाय ऐसा उयो गुण सो स्पर्श इन लक्षणों
कैं इन रस गन्ध स्पर्शोंका मानणा बी असङ्गत ही है अथ कहे तुम सा
किमकू कहे हो उयो कहे कि ये एक है ये दोय हैं इत्यादिक जे रसगन्धा
का ज्यो असाधारण कारण सो सङ्ख्या तो हम पूर्वे हैं कि तुम असा
रण कारण किमकू कहे हो उयो कहे कि उयो एक कार्यका कारण है
असाधारण कारण तो हम पूर्वे हैं कि ये एक है ये दोय हैं इत्यादि
ज्ञान जनका कारण सङ्ख्या है अथवा नहीं तो तुमकू कहयाँ ही है
कि ये एक है ये दोय हैं इत्यादिक जे ज्ञान तिनकी कारण सङ्ख्या
हम कहैं हैं कि सङ्ख्याकू ये एक है ये दोय हैं इत्यादिक असा
धारण कारण नहीं मानणा चाहिये काहेतैं कि ये तो अथवा
बी कारण भई यातैं ये एककी कारण न भई किन्तु व्यवहार जो
इन दोनोंका कारण भई ज्यो कहे कि व्यवहार और ज्ञान इन
भई तो ये व्यवहारकी कारण भई यातैं ये व्यवहारकी
है तो हम कहैं हैं कि तुमने परमेश्वर काय इत्यादिककू बी

एक कारण क्यों नहीं मानें सो कहो ये परमेश्वर और काल इत्यादिक वी
उमें कार्योके कारण हैं तो वी एक एक के कारण होंगे उयो कहो कि एक
एक कार्यकी दृष्टि तें साधारण कारणोंकूं वी असाधारण कारण कहेंगे तो
हम कहें हैं कि सर्व कार्योकी दृष्टितें साधारण कारण मानेंगे
और एक कार्यकी दृष्टितें असाधारण कारण मानेंगे तो स्वरूपतें
कारण नहीं हैं ऐसे वी कहणां हों पड़ेगा तो सङ्ख्या वी स्वरूपतें
कारण नहीं है ऐसे वी कहणां पड़ेगा तो सङ्ख्याकूं स्वरूपतें मानणां अ-
सङ्गत हुवा उयो कहो कि स्वरूपतें कारण नहीं होणें तें सङ्ख्याका मानणां
असङ्गत होगा तो परमात्माका मानणां वी असङ्गत होगा काहेतें कि पर-
मात्मा वी स्वरूपतें कारण नहीं है तो हम कहें हैं कि परमात्माकूं तो अ-
नन्त सत्पुरुष धर्मेन करे है यातें परमात्मा तो है और सङ्ख्याकूं स्वरूप तें
इस वी फही नहीं यातें सङ्ख्याका मानणां असङ्गत ही है ।

ऐसे ही ये इतने परिमाणवाला है इस व्यवहारका उयो असाधारण
कारण से परिमाण और ये इससे जुदा है इस व्यवहारका उयो असा-
धारण कारण से पृथक् और ये इससे संयुक्त है इस व्यवहार का उयो अ-
साधारण कारण से संयोग और ये इससे पर है इस व्यवहारका उयो
साधारण कारण से परत्व और ये इससे अपर है इस व्यवहारका उयो
साधारण कारण से अपरत्व इनका मानणां वी असङ्गत ही है और वि-
गता मानणां वी असङ्गत ही है काहेतें कि संयोगका नाश करने वा-
ला उयो गुण से विभाग है उयो संयोग ही नहीं तो इस संयोगका नाश
करेवाला गुण मानणां असङ्गत ही है ।

अब कहो तुम गुरुत्व किसकूं कहो हो उयो कहो कि प्रथम उयो
जन क्रिया जिसका उयो असमवायि कारण से गुरुत्व तो हम पूछें हैं कि
न असमवायि कारण किसकूं कहो हो तो तुमकूं कहणां हों पड़ेगा कि
ज्येके समवायि कारण में समवाय सम्बन्ध करि रहै और उस कार्यका का-
रण से असमवायि कारण तो हम कहें हैं कि कार्य तो भई तुमारी
जन क्रिया उसके उपादान कारण होंगे पृथक् और जल ये सिद्ध भये नहीं
तें आधार बिना गुरुत्व गुणका मानणां असङ्गत हुवा ऐसे ही दूरत्वका
मानणां वी असङ्गत ही है काहे तें कि आद्यस्थान्दनका अयोग्य प्रथम भार-
का उयो असमवायि कारण से दूरत्व ये दूरत्वका लक्षण है तो भ्रष्टा-

अर्थ ये है कि जिसका लक्षण नहीं तो रूप अलक्षण ही सिद्ध है ऐसे
 तैं ये तुमारा मान्यौ रूप परमात्मरूप सिद्ध होय है काहेतैं कि
 पद में परमात्माकूँ अलिङ्ग कहा है सो अलिङ्ग शब्द और अलक्ष-
 समान अर्थकूँ कहैं हैं उयो कहो कि रूप शब्द करिकैं कहा जाय सो
 हम कहैं हैं कि रूप शब्द करिकैं तो रूप शब्द यी कहा जाय है य
 शब्दकूँ रूप मानणौ चाहिये ज्यो कहो कि रूप शब्द तैं भिन्न और
 द्य करिकैं कहा जाय सो रूप तो हम कहैं हैं कि रूप शब्द करि
 रूप नाम उयो पुरुष सो यी कहा जाय है और सो रूप शब्द सैं ।
 है यातैं उस पुरुषकूँ यी रूप मानणौ चाहिये और विचार करो कि
 हार और लक्षण तो पदार्थ होय तय होय हैं सो रूपके उपादान
 तो हैं पृथ्वी जल तेज और असमयाधि कारण है उपादानोंके अज
 रूप सो नै तो उपादान कारण सिद्ध हुये और नै उपादानों के
 सिद्ध भये तो कारणोंके बिना रूपकी सिद्धि कैसे मानी जाय यातैं

कारण क्यों नहीं मानें सो कहो ये परमेश्वर और काल इत्यादिक भी कार्योंके कारण हैं तो भी एक एक के कारण होंगे उधो कहो कि एक कार्यकी दृष्टि तैं साधारण कारणोंको भी असाधारण कारण कहेंगे तो कहें हैं कि सब कार्योंकी दृष्टितैं साधारण कारण मानेंगे र एक कार्यकी दृष्टितैं असाधारण कारण मानेंगे तो स्वरूपतैं रख नहीं हैं ऐसे भी कहवाँ हों पड़ेगा तो सङ्ख्या भी स्वरूपतैं रख नहीं है ऐसे भी कहवाँ पड़ेगा तो सङ्ख्याको स्वरूपतैं मानणाँ असङ्गत हुआ उधो कहो कि स्वरूपतैं कारण नहीं होयें तैं सङ्ख्याका मानणाँ सङ्गत होगा तो परमात्माका मानणाँ भी असङ्गत होगा काहेतैं कि परमात्मा भी स्वरूपतैं कारण नहीं है तो हम कहें हैं कि परमात्माको तो भ्रु-सत्स्वरूप धर्षन करे है यातैं परमात्मा तो है और सङ्ख्याको स्वरूप तैं न भी कही नहीं यातैं सङ्ख्याका मानणाँ असङ्गत ही है ।

ऐसे हों ये इतनैं परिमाणवाला है इस व्यवहारका उधो असाधारण से परिमाण और ये इस से जुदा है इस व्यवहारका उधो असाधारण कारण से पृथक् और ये इससे संयुक्त है इस व्यवहार का उधो असाधारण कारण से संयोग और ये इससे पर है इस व्यवहारका उधो असाधारण कारण से परतय और ये इससे अपर है इस व्यवहारका उधो असाधारण कारण से अपरतय इनका मानणाँ भी असङ्गत ही है और यिन्का मानणाँ भी असङ्गत ही है काहेतैं कि संयोगका भाग करवें वा-उधो गुण से विभाग है उधो संयोग ही नहीं तो इस संयोगका भाग जैयैला गुण मानणाँ असङ्गत ही है ।

अब कहो तुम गुरुत्व किसको कहो हो उधो कहो कि प्रथम उधो न क्रिया तिसका उधो असमवायि कारण से गुरुत्व तो हम पूर्वे हैं कि असमवायि कारण किसको कहो हो तो तुमको कहवाँ हों पड़ेगा कि उनके समवायि कारण में समवाय सम्बन्ध करिखेंरहे और सम कार्यका का-हेय से असमवायि कारण तो हम कहें हैं कि कार्य तो भई तुमारी न क्रिया उसके उपादान कारण हनि परी और जल से सिद्ध भवे नहीं

रूप जो क्रिया से यहाँ कार्य मानी जायगी उसके उपादान होने जल तेज ये सिद्ध भये नहीं यातें आधार बिना द्रवत्वका मानना है ऐसे ही चूर्णके पिण्ड होनेका कारण गुण स्नेह मान्या है और उसकी स्थिति मानी है तो जल सिद्ध हुवा नहीं यातें स्नेहका मानना असङ्गत ही है और शब्दके गुणपणेका खण्डन आकाशके खण्डन लिखा है यातें शब्दगुणका मानना असङ्गत है और ज्ञान जो है त्मरूप सिद्ध हुवा है यातें ज्ञानको गुण मानना असङ्गत है अ परमात्मरूप ही सिद्ध हुवा है यातें इसको भी गुण मानना असङ्गत आत्मा नित्य स्वरूप है यातें इसमें दुःख और द्वेष ये वस्तु नहीं पहिले आत्मामें इच्छा और यत्न इनके नहीं सिद्ध होनेतें कर्त्त हुआ नहीं यातें इसमें धर्म और अधर्म मानना असङ्गत है जो तुमने तीन माने हैं वेग १ भावना २ और स्थितिरूपापक ३ इन तुमने पृथ्वी जल तेज वायु और मन इनमें मानों हो से सिद्ध और स्थितिरूपापक तुम पृथ्वीमें मानों हो से सिद्ध भई नहीं न। तुम अनुभवतें जन्य मानों हो और अनुभवको तुम जन्य मान अनित्यज्ञान सिद्ध हुवा नहीं और विषय कोई भी सिद्ध हुवा न इन तीनों प्रकारके संस्कारोंका मानना भी असङ्गत ही है ।

अब कहो गुणोंका मानना असङ्गत हुवा अथवा नहीं १ वेग गुणोंका मानना असङ्गत हुवा तो हम कर्मको अर्थात् क्रियाको सिद्ध तो हम कहें हैं कि तुमारे क्रियाका लक्षण ये है कि संयोगमें भिन्न योगका असमवायि कारण होय से कर्म तो १ वेग संयोग ही सिद्ध तो तमका कारण कर्म मानना भी असङ्गत ही है ।

अपिनें यी द्रव्य गुण कर्म इन तीनोंकूँ सत् कहे हैं और श्रुतिनें सत् पर-
त्माकूँ कहा है तो कणाद अपिका कथन और श्रुति इनकी एक वाक्यता
एतें तें द्रव्य गुण कर्म परमात्मरूप सिद्ध हुये और गौतम अपि और कणाद
पि दोनोंही न्यायके आचार्य हैं यातें कणाद अपिका यी अमत्कार्यवाद मत
तो इनके मततें यी कार्यपणै की दृष्टितें कार्य असत् हैं ये ही सिद्ध
य है ।

और देखो कि ये कठोपनिषद्की श्रुति है कि

मृत्योः स मृत्यु मामोति य इह नानेव पश्यति ॥

इसका अर्थ ये है कि ज्यो जाना जैसा देखता है सो मरण सें मरण
में प्राप्त होय है अर्थात् बारम्बार भरता है तो इस श्रुति सें ये सिद्ध
य है कि जिसकूँ अभेदज्ञान है और ऐसैं देखे है कि सर्व ज्यो है ब्रह्म
है सो ही जाना जैसा देखे है तो उसकूँ यी जनर्थ की प्राप्ती होय है
गौतमकणाद इत्यादिक अपि सर्वत्र रहे उनका तात्पर्य भेद जानणें में
ये कैसैं मान्यो जाय यातें सर्व अपियोंका तात्पर्य अभेद में ही है
और विचार करिकें देखो कि द्रव्य गुण कर्म जे कार्य हैं उनका ही मूल उपा-
दान परमाणु हो सके है और उनकूँ ही कणाद अपि नें सत् शब्द करिकें
है तो परमाणु शब्दका अर्थ परमात्मा ही है ज्यो कहा कि परमाणु
मूल उपादान होणें तें ही द्रव्य गुण कर्म सद्रूप सिद्ध होगये तो कणाद
अपि नें द्रव्य गुण कर्मोंकूँ ज्यो कर कहे कि ये सत् हैं तो इनका तात्पर्य
कहा है तो हम कहैं हैं कि नित्य द्रव्य और नित्य गुण जे न्याय में माने
हैं उनका मूल उपादान परमाणु नहीं मान्यो है तो किसी कूँ ऐसा भ्रम
हो जावे कि नित्य द्रव्य और नित्य गुण ये सद्रूप परमात्मा नहीं हैं यातें
कणाद अपिनें द्रव्य गुण कर्म इनकूँ सत् कहे हैं ।

ज्यो कहा कि द्रव्य गुण कर्म इन में सत्ता जातिके रहस्यें नें कणाद
अपिनें इन कूँ सत् कहे हैं तो हम यहैं हैं कि द्रव्य गुण कर्म इनहूँ सत्
कहे यातें ये सिद्ध होय है कि जाति विशेष समशाय ये जन्म हैं यातें
वैसा जातिके रहस्यें नें द्रव्य गुण कर्म इनमें सत्ता रहै है
जन्म कहै है ।

उयो कहेकि न्यायके आचार्यों नैं जिन पदार्थोंकें प्रमाण सिद्ध ताये हैं उनका आप अपलाप कैसें करो हो तो हम कहैं हैं कि हमने इनकें परमात्म रूप सिद्ध किये हैं अपलाप तो गीतमजीनैं हों कि देखो न्याय दर्शन में ये सूत्र है कि

स्वप्नमिथ्याभिमानवदयं प्रमाणप्रमेयाभिमानः

इसका अर्थ ये है कि प्रमाण और प्रमेय इनका उयो अभिमान स्वप्नका झूटा उयो अभिमान ताकी तरह सैं है अर्थात् जैसे स्वप्न का मान झूटा है तैसे प्रमाण और प्रमेय जे हैं तिनका अभिमान उयो है सो झूटा है अथ विचार दृष्टि तैं देखो स्वप्न का उयो अभिमान सो झूटा है सो स्वप्न के विषय झूटे हैं यातैं झूटा है तैसे हों प्रमाण प्रमेय जे हैं तिनका अभिमान उयो झूटा है सो प्रमाण और प्रमेय जे ते झूटे हैं यातैं झूटा है ये गीतमजीके सूत्रका तात्पर्य है तो तुम्हीं गीतमजी नैं पदार्थोंका अपलाप किया है अथवा हम अपलाप करें हैं

उयो कहे कि ये मिथ्याभिमान मिटे कैसें तो हम कहैं हैं कि नी नी कहैं हैं कि

मिथ्योपलब्धिविनाशस्तत्त्वज्ञानात् स्वप्नविषयाभिमानवत्प्रतिबोधे ॥

इसका अर्थ ये है कि मिथ्या ज्ञानकी निवृत्ति तत्त्वज्ञान तैं हो जेमें ज्ञान तैं स्वप्न के विषयोंका अभिमान निरुद्ध होय है ।

उयो कहे कि तत्त्व ज्ञान का स्वरूप कहा है तो इसका स्वरूप कहैं हैं दोहा ॥

वासुदेवमय सकल ये श्रुतियाँ कहत पुकार ।
ज्ञान साधि इमि तात तू सहज उत्तरि भवपार ? ॥
कारण भव तारण अमल वारण पति रिछपाल ।
गिरिधारण जारण कुमति दुखदारण नंदलाड ॥
गीत मुकुट करम लकुट निहि कटि तट पट पीत ।
पटपट गंगा मुग्धन कटक गटि निहि शट भव नीत ॥

प्रेम लाय नँदलाल सोँ ज्यो टपकावै नैन ।

हृदय तिमिर ताको मिटै या विध उपजत वैन ४ ॥

इति श्री जयपुरनिवासि दधीचिवंशे।द्भव डेरो।स्यायटङ्क पण्डित

गो।पीनापविरचिते स्वानुभवसारे वेदान्त मुख्यसिद्धान्ते

श्रीछानसिद्धगुरुपदेशे न्यायमतविवेचने

प्रथमो भागः १ ॥

॥ श्रीकृष्णो जयति ॥

द्वितीय भागः ॥

दोहा ॥

गोपी मण्डल वृत्ति सब साक्षी कृष्ण सरूप ।
सन्धिन में भासत रहे ये है रास अनूप १ ॥
गोपी हरिकी प्राण है हरि गोपिन के प्राण ।
भेद वेद माने नहीं या विध समझि सुजान २ ॥

चोपाई ॥

सुनि उपदेश विमल मति हरख्यो । रोम उठे परमानंद घर
नैनन दोऊ नीर बहायो । वासुदेवमय जगत लखायो
तनकी गयो सकल सुधि भूली । दर्ई भेद सिर दो कर धू
भई समाधि विकल्प न लेख्यो । आप आपकूँ हरिही देख्यो
महुरत दोय मांहि सुधि पाई । गुरुपद दीन्हो सीस नग
गुरु कर दे सिर लियो उठाई । अपने कण्ठ लियो लपटा
पुनि उठाइ वाच दमि बोली । ह्वे सन्देह फेरि द्यो गो
कटिन पन्थ ये कृष्ण बनायो । सो ने तात तोड़ दरमान

दोहा ॥

या मिथ गुरु को वचन मुनि शिष्य विनलमनि नाम
उदन लग्यो गो जोरि कर पनि कीन्हों परमान

कीन्हों प्रभु उपदेश ज्यो करि करुणा की दृष्टि ।
 भेद अग्नि नाशयो सहज भई अमृतकी दृष्टि ८
 अब में पूरणकाम हूँ नहिँ मेरे सन्देह ।
 तउ मत ले वेदान्तको पूछों कछु रुचि येह ९
 पुनि पुनि आनंद लाभतैं को धापे जग माँहिँ ।
 यातैं मो मन हटत है प्रश्नपन्थतैं नाँहिँ १०
 याविधि शिपको वचन सुणिँ जानसिद्ध मुसकाय ।
 कहन लगे सो कहत हूँ सुनिये चित्तलगाय ११

अब हम पूछें हैं कि ज्यो हमने न्यायके मतको विवेचन तुमको क-
 री तिससे तुम कहा समुझे सो कहो ज्यो कहो कि न्यायके आचार्योंका
 अभिप्राय

सर्वं खल्विदं ब्रह्म ॥

इस श्रुतिके अनुसार सर्वकुं ब्रह्मकृत्यप्रतिपादनमें है और
 पाँके यथेनमें नहीं है ज्यो पदार्थों के यथेन में इनका अभि-
 होता तो न्याय के आचार्य द्रव्य गुण कर्म इनमें सत् ऐसा
 हार नहीं करते काहेतैं कि द्रव्य गुण कर्म इन में सत् ऐसे
 हार करणेंतें उनका अभिप्राय ये सिद्ध होय है कि ये जाति वि-
 ओर समवाय इनको असत् मानें हैं और विशेष तो निरूप द्रव्यों में
 राय सव्यन्ध तैं रहें हैं और जाति ज्यो है सो द्रव्य गुण कर्म इनमें सम-
 । सव्यन्ध तैं रहे है और कार्य द्रव्य अवयवों में समवायसव्यन्ध करिके
 हैं और गुण तथा क्रिया ये द्रव्यों में समवायसव्यन्ध करिके रहें हैं ऐसे
 पके आचार्य मानें हैं तो इससे ये सिद्ध होय है कि द्रव्य गुण कर्म जा-
 ओर विशेष इनका ज्यो सव्यन्ध सो असत् है अर्थात् मिरया है अब
 इनका अभिप्राय भेद मानणें में होय तो इनके सव्यन्धको असत्
 । कहें तो इनका अभिप्राय ये ही है कि द्रव्य गुण ओर कर्म जिनके
 ये सद्रूप एक परमात्मा हों हैं सव्यन्ध तो भेद होय वहाँ होय ये तो
 हैं आपका आपतें सव्यन्ध कहवाँ यथेन नहीं । ओर द्रव्य गुण तथा
 इनमें ज्यो जाति ओर विशेष इनका समवायसव्यन्ध कहा तो सत् में

असत् जे हैं तिनको असत् सम्यन्ध है ये कहा तो न्यायवालों का
 तर्क सिद्ध हो गया कि सद्रूप परमात्मा में जाति विशेष समवाय है
 ये तात्पर्य मैं मैं आपके चरणारविन्दों की कृपातें समुभवा है जो
 चरणारविन्दों की कृपा नहीं होती तो न्यायके आचार्यों का ये गूढ़
 मैं कैसे जानेंता ॥ और आपका दर्शन हुवा सो न्यायके आचार्यों की
 का फल है काहेतें कि गौतमजी महाराजने ये सूत्र लिखा है कि

ज्ञानग्रहणाभ्यसस्तद्विद्यैश्च सह सम्वादः ॥

ज्ञानविद्यावाले जे हैं तिन करिकें साथ उयो सम्याद है सो
 नग्रहणाभ्यास है ये इस सूत्र का अर्थ है तो यत्र करते करते आपका
 हुवा मैं मैं ये विचार किया कि न्यायविद्या उयो है सो ध्यानविद्या
 है ॥ और श्री कृष्ण महाराज ने भी अर्जुनको कही है कि

उपदेक्ष्यन्ति ते ज्ञानं ज्ञानिनस्तत्त्वदर्शिनः ॥

इसका अर्थ ये है कि तत्त्वसाक्षात्कार वाले ज्ञानी तोकूँ
 उपदेश करेंगे सो ये पुरुष आप हैं जो कहे कि न्यायविद्या जो
 ध्यान विद्या नहीं है ये तुम कैसे जानों सो तो हम कहें हैं कि मैं
 हों ये सूत्र लिखा है कि

तत्त्वाध्यवसायसंरक्षणार्थं जल्पवितण्डे वीजं

रोहसंरक्षणार्थं कण्टकशाखावरणवत् ॥

इसका अर्थ ये है कि तत्त्वनिश्चयकी रक्षाके अर्थ जल्प व
 तणा हैं जिन योज और अक्षुर इनकी रक्षाके अर्थ कण्टकशाखा व
 का आवरण होय है और वारव्यायन शक्ति के क्रिये प्रमाण प्रमेय
 प में निगता है कि

तेषांपृथग्वचनमन्तरेणाध्यात्मविद्यामात्रमि

न्यान् यथोपनिषदः ॥

इसका अर्थ ये है कि संगमादिकका गुदा कथन ॥ होय तो
 अध्यात्म विद्या होय जिन उपनिषद् में हैं ते किये अध्यात्म विद्या
 में ये जानें हैं कि न्याय विद्या अध्यात्म विद्या नहीं है उपनिषद्

अध्यात्म विद्या है ॥ ज्यो कहे कि ऐसैं हमारा कथन विरुद्ध होगा का-
 कि हमनैं कहीहे कि भ्यायका तात्पर्य केवल परमात्माके मानणें में
 पदार्थोंकू मानखें में नहीं है तो हम कहैं हैं कि आपका कथन विरुद्ध
 है काहे तैं कि आपनैं तो आज पर्यन्त कोई भी ग्रन्थकारनैं लिखा
 नैं सो न्यायका गूढ तात्पर्य वेदके अनुकूल कहा है ॥ ज्यो कहे कि ग्रन्थ
 रोंकू ये तात्पर्य मालुम रहा ओर नहीं लिखा है अथवा ये तात्पर्य नहीं
 मालुम रहा यातं नहीं लिखा है ये कहे तो हम कहैं हैं कि इसका निर्ण-
 हम नहीं कर सकैं काहेतैं कि नहीं मालुम होखें तैं जेसैं नहीं लिखणां
 है तैसैं मालुम होणें तैं भी नहीं लिखणां वणैं है काहेतैं कि इस ता-
 पर्यकू गूढ जाणैं करिक्कें ग्रन्थकार गूढ ही राखें तो बी आश्चर्य नहीं है ॥
 हाराज न्यायमतके विवेचन तैं जैसा समुझा तैसैं आपतैं मालुम किया
 तमें ज्यो कुछ न्यूनता होय तो आप रुपा करिक्कें फेरि उपदेश करि देयो ॥
 हम कहैं हैं कि तुमारी युट्टि निर्मल ओर निर्विलेप है ओर अति ती-
 है ऐसे युट्टिमान् पुरुष अध्यात्मविद्याके उपदेश लेखें के अधिकारी
 हैं ॥

अब तुमनैं ज्यो कही कि में वेदान्तका मत लेकरिक्कें पूछखेंकी इ-
 त्कैं हूँ सो कहे तुमारा मन्त्र कहा है परन्तु प्रथम ये कहे कि तुम नैं
 तथे कोन कोन ग्रन्थ देखे हैं ॥ ज्यो कहे कि वेदान्तके ग्रन्थ तो में
 कृत में तथा भाषा में बहुत देखे हैं परन्तु विचारसागर ओर वृत्ति-
 त नाम जे दोय सद्गुरु ग्रन्थ हैं उनकू बहुत ही देखे हैं कारण ये हे कि
 ग्रन्थों में बहुत ग्रन्थों में तैं अर्थ सद्गुरु किया है अब में ये पूछूँ हूँ कि
 नैं पूर्य ये कही कि आत्मा में ज्यो न आख्यांगयापखां है सो स्वप्न-
 रखां है तो न आख्यांगयापखां ज्यो है सो अज्ञातता शब्दका अर्थ है
 आख्यांगयापखां ज्यो है सो ज्ञातताशब्दका अर्थ है अथेत् अज्ञातता-
 ो भाषा में न आख्यांगयापखां कहैं हैं ओर आख्यांगयापखां भाषा में
 कहैं हैं ओर अज्ञातता शब्दका अर्थ तो ये हे कि अज्ञानविषयता
 ज्ञातता शब्दका अर्थ है ज्ञानविषयता तो ज्यो आत्मा न आख्यां-
 रखां करिक्कें आख्यां गया तो अज्ञातता करिक्कें आख्यांगया ज्यो अज्ञा-
 करिक्कें आख्यां गया तो अज्ञानविषयता करिक्कें आख्यां गया तो अ-
 विषयता करिक्कें ज्यो आख्यां दसका आकार ये हे कि आत्मा में न

जागयाँ हुवा है अब उयो छानीकूँ आत्मा मेरै न जागयाँ हुवा है
 ज्ञान हुवा तो छानी पुरुष में अज्ञानीतै विलक्षणता कहा भई अज्ञानी
 पुरुष अज्ञानीतै विलक्षण न हुवा काहेतै कि अज्ञानीकूँ वो ऐसा
 होवे है कि आत्मा मेरै न जागयाँ हुवा है अर्थात् मैं आत्माकूँ न
 ता हूँ ॥ तो हम पूछै हैं कि अज्ञातता शब्दका अर्थ ज्यो तुमने ये
 कि अज्ञानविषयता तो ये कहो कि अज्ञानविषयता उयो है सो
 है अर्थात् वेदान्तमत वाले इसका स्वरूप कहा मानै हैं तो इस प्र
 तात्पर्य है कि जैसे न्याय में ये घट है इस ज्ञानके विषय तीन मानै
 तो घट और दूसरी घटस्थ जाति और तीसरा घट द्रव्य और घटस्थ
 इनका सम्यग् तो इनमें उयो विषयता है तिसकूँ विशेष्यतारूपा
 तारूपा संसर्गतारूपा मानी है अर्थात् घटमें उयो ज्ञानकी विषयता
 सकूँ तो विशेष्यतारूपा मानी है और घटस्थ में उयो ज्ञानकी विषय
 सो प्रकारतारूपा है और घट घटस्थ जे हैं तिनका उयो सम्यग् है
 उयो ज्ञानकीविषयता है सो संसर्गतारूपा है ऐसे मानी है ऐसे नै
 ज्ञात है इस प्रतीतिसे उयो घटमें अज्ञातता मानी जाय है अर्थात्
 विषयता मानी जाय है सो विशेष्यतारूपा है अथवा प्रकारतारूपा
 या संसर्गतारूपा है अथवा विशेष्यतादित्रितयरूपा है अथवा इन
 विलक्षण है तो विशेष्यतादित्रितय में कोई एक रूपा तो नहीं मान
 कोगे काहेतै कि विनिगमना नहीं है और उयो विशेष्यतादित्रितय
 मानैगे तो त्रितय शब्द तीनके समुदायकूँ कहे है और तीनका
 पद प्रकार करिबे होमके है तो विनिगमना नहीं होयें तैं किणी बीज
 के समुदायरूप नहीं मान सकोगे और उयो प्यारैतैं विलक्षण का
 उम अज्ञानकी विषयताका स्वरूप कहा परन्तु प्रथम ये कहा कि
 विषयि भाव उयो है ताकूँ पदार्थका ज्ञान होय तहाँ ही मानै है
 पदार्थका अज्ञान होय तहाँ यो मानै है ज्यो कहा कि पदार्थका
 नहीं ही विषयविषयिभाव होय है तो हम कहें हैं कि अज्ञातता
 नहीं अज्ञान हुवा काहे तैं कि अज्ञान विषयकूँ अज्ञात कहा है तो
 नहीं नव ग्रह मानै है ज्यो अज्ञान ग्रह हुवा तो ये पदार्थकूँ
 केबे को दूगो वेदान्तमत माने यो ज्ञान दो प्रकारके मानै हैं एक
 ज्ञान है और दूसरा अज्ञानकारका ज्यो सृजित तद्वय प्रत्यक्ष है

भूत ज्ञानके विषय तो अन्तःकरण और अन्तःकरणकी वृत्तियाँ हैं और वृत्तिरूप ज्यो ज्ञान ताके विषय अन्य पदार्थ हैं तो वेदान्तमतवाले यी पदार्थोंका ज्ञान होय तहाँ ही विषयविषयिभाव मानें हैं अथ ज्यो अज्ञान जह दुवा तो पदार्थोंके साथ इसका विषयविषयिभाव कैसे होय ॥ ज्यो कहे कि न्यायवाले यी कोई ज्ञानविषयताकूँ विषयरूपा मानें हैं और कोई ज्ञानरूपा मानें हैं और कोई ज्ञाततारूपा मानें हैं परन्तु या ज्ञातकूँ ज्ञानरूपा नहीं मानें हैं किन्तु ज्ञानजन्य मानें हैं तैसे हम वेदान्त तैसे ज्ञान विषयताकूँ ज्ञाततारूपा मानें हैं परन्तु इस ज्ञातताकूँ ज्ञान-या मानें हैं काहेतें कि वेदान्तमतवाले अन्तःकरणव्यञ्जित चेतनकूँ प्रज्ञाता मानें हैं और अन्तःकरणकी वृत्तिकूँ प्रमाण मानें हैं और जहाँ माय करिकें पदार्थका प्रत्यक्ष होय है तहाँ ऐसे मानें हैं कि आभास स-दृश अन्तःकरणकी वृत्ति विषयतें मिल करिकें विषयकार होय है तहाँ वृत्ति तो विषयके अज्ञानकूँ दूर करे है और वृत्ति में ज्यो आभास है सो विषयका प्रकाश करे है यो विषय में आभासका प्रकाश है उसकूँ हम ज्ञान मानें हैं और उस विषयकूँ ज्ञात मानें हैं और उस विषय में ज्ञानकी वि-षयता है उसकूँ ज्ञाततारूपा मानें हैं तो यो ज्ञातता ज्ञानतें विलक्षण नहीं ॥ हेतें कि ज्ञातता ज्यो है सो ज्ञात ज्यो विषय ताका धर्म है तो ज्ञात ज्यो विषय ताका धर्म ज्ञान ही है और ज्यो यो ज्ञानतें विलक्षण होय तो वेधय में आभासका प्रकाश न होय तय यी विषय में ज्ञात व्यवहार होयों चाहिये ऐसे ज्ञातता ज्ञानरूपा है ॥ तैसेही विषय में ज्यो अज्ञातता है उसकूँ अज्ञानरूपा मानें हैं ज्यो कहो कि अज्ञातता शब्दका अर्थ अज्ञान विषयता है और अज्ञान ज्यो है सो जह है तो पदार्थोंके साथ इसका विषय-विषयि भाव कैसे होय ॥ तो हम कहें हैं कि जह पदार्थों में यी विषयवि-षयि भाव होय है देखी लोक में शस्त्रविद्यावाले जे हैं तिनकूँ ऐसे कहते हैं कि ये सत्य भयात् निराश्रय हमारे यादका विषय है तो याद की ग्रह ॥ और सत्य यी जह है इनका विषयविषयिभाव होय है और देखी कि वृत्ति यी जह है और अज्ञान यी जह है इनका विषयविषयिभाव है ज्यो अज्ञान वृत्तिका विषय न होय तो वृत्ति अज्ञानका नाश कैसे करे तैसे सत्य यी है सो यादका विषय न होय तो याद उसका नाश नहीं करे है ऐसे हम जह पदार्थों में यी विषयविषयिभाव मानें हैं ॥ परन्तु इतना भेद है

कि लक्ष्य और वाण इनका ज्यो विषयविषयिभाव है सो तो भा ...
 विषय है और अज्ञान तथा वृत्ति इनका ज्यो विषयविषयिभाव है तो ...
 ब्रह्म चेतन प्रकाश है अर्थात् शुद्ध चेतनका विषय है और अज्ञात पदार्थ
 का और अज्ञानका ज्यो विषयविषयिभाव है सो भी शुद्ध चेतनका ही वि
 षय है ॥ तो हम पूछें हैं कि ये जड़पदार्थोंके विषयविषयिभावकी
 वर्या तुमनें कोन से ग्रन्थ में तै कही है ज्यो कहो कि न तो गिरत
 न अपर्यो किये संग्रहों में लिखी और मैंने अन्य ग्रन्थों में भी देखी
 परन्तु वेदान्त मत वाले ऐसे मानें हैं कि अज्ञान ज्यो है सो शुद्ध च
 ज्ञाप्रित रहै है और उसहीको विषय करै है और विद्यारम्भ
 पञ्चदशी के फूटव्यदीपमें कही है कि

चिदाभासान्तधीवृत्तिज्ञानं लोहान्तकुन्तवत्

जाड्यमज्ञानमेताभ्यां व्याप्तः कुम्भो द्विधोच्यते ॥

इसका अर्थ ये है कि चिदाभास सहित अन्तःकरण की वृत्ति
 है सो ज्ञान है जैसें लोह करिकें युक्त माला होय है और जड़ता
 सो अज्ञान है इन करिकें व्याप्त ज्यो घट सो ज्ञात और अज्ञात कहा
 तो ये मिथु हुआ कि वेदान्तमतवाले अज्ञानका विषय चेतनको भी
 हैं और जड़को भी मानें हैं यातें भेन कल्पना करिकें अज्ञात पदार्थ
 अज्ञान इनके विषयविषयिभावकी व्यवस्था कही है ॥ तो हम
 कि अज्ञान और वृत्ति इनका विषयविषयिभाव कियेके मतमें
 वेदान्तमतवाले सो वृत्ति और अज्ञान इन दोनोंको केवल मानि
 मानें हैं अथवा अज्ञान और वृत्ति इनका विषयविषयिभाव मानि
 अज्ञान और वृत्ति इनमें केवलमात्राभावता किसे पसंदी सो कहो
 कहो कि अज्ञानमें जेदा केवलमात्राभावता है सो तो प्रकाशपदार्थ
 और अज्ञानमें एभिप्रियता ज्यो है सो नाशपदार्थता है अर्थात् अज्ञान
 है सो मर्त्यता में प्रकाशित होय है और वृत्ति में नष्ट होय है और
 जेदा मात्राभावता है सो जो प्रकाशपदार्थता ही है अर्थात् वृत्ति में
 सो में ही प्रकाशित होय है तो अज्ञान और वृत्ति इनमें केवल मात्रा
 रता ही है और अज्ञान और वृत्ति इनका विषयविषयिभाव के
 मत में हम कहें हैं कि दूसरे कथन में ये मिथु हुआ कि भाषीने

वृत्ति साक्षीतैं प्रकाशित अज्ञानको नष्ट करै है तो ये यो कहो कि वृत्ति जो आभास है उसका यो प्रकाश अज्ञानमें होय है अथवा नहीं उयो । कि अज्ञानका प्रकाश चिदाभास नहीं करै है काहेतैं कि वेदान्तमत-नैका ये कम है कि प्रथम तो वृत्ति ज्यो है सो अज्ञानका नाश करै है र पीछे विषयाकार होय है और पीछे आभास विषयका प्रकाश करै है आभासका ज्यो प्रकाश ताके पूर्वकालमें ही वृत्ति नै अज्ञानका नाश दिया अथ अज्ञान रहा हो नहीं तो आभास अज्ञानका प्रकाश कैसे करै तैं आभासका प्रकाश अज्ञानमें नहीं होय है और साक्षी चेतन सर्वका सा- है किसीका भी बाधक नहीं और नित्यप्रकाशरूप है उसमें वृत्ति और ज्ञान और आभास समान प्रकाशित होवैं हैं ॥ तो ये और कहो कि वृत्ति र अज्ञान इनका ज्यो साक्षी प्रकाश करै है सो निरावरण साक्षी प्रकाश है अथवा सावरण साक्षी प्रकाश करै है ज्यो कहो कि निरावरण साक्षी हाय करै है तो हम कहैं हैं कि ये वेदान्तमतवाले धन्य हैं ज्यो साक्षी प- तात्माको अज्ञानका आश्रय और विषय मानैं हैं इनकी अपेक्षातैं तो भेद दी हो परम उत्तम हैं ज्यो परमात्म रूप ज्यो साक्षी है तिसमें अज्ञान ही मानैं हैं देखो उनके जीव और परमात्मा इनका भेद मानणें नै ये प्र- न वृत्ति है कि

हासुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं परि
पश्यजाते तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्पनश्चन्नन्योऽभि
चाकशीति ॥

इसका अर्थ ये है कि दोय पक्षी हैं साथ रहैं हैं समान धर्मवाले हैं मानवृक्षके ऊपर धेरे हैं उन में एक तो स्वादु ज्यो फल तिसको भोजन है और दूसरा ज्यो है सो भोजन नहीं करै है और साक्षी हो करिके देखे तो ये वृत्ति रूपकातिशयोक्ति अलङ्कार करिके उपदेश करै है यहाँ दो पक्षी इस कथन तैं द्वैतवादी जीव और ईश्वर इनको लेवैं हैं तिन में एक तो फलफलको भोज्य है और ईश्वर साक्षी हो करिके देखे है में मानैं हैं और वेदान्तमतवाले दोय पक्षी इस कथनतैं आभास और साक्षी ऐसे अर्थ करैं हैं और साक्षीको शुद्ध परमात्मरूप मानैं हैं ॥ तो सो द्वैतवादी साक्षीमें अज्ञान नहीं मानैं हैं और वेदान्त मतवाले साक्षी परमात्मा में अज्ञान मानैं हैं तो धन्य हो हैं परन्तु तुम ये कहो कि साक्षी-

कूँ निराकरण तुम ही कहो हो अथवा ओर वी कोई वेदान्ती मानें
 ज्यो कहो कि एक वाचस्पति मिश्रका मत ये है कि साक्षी में अज्ञान
 है इस मतसे हम साक्षीकूँ निराकरण कहें हैं तो हम पूछें हैं कि व.
 ति मिश्र अज्ञानका आश्रय किसकूँ मानें हैं ज्यो कहो कि वाचस्पति
 अज्ञानका आश्रय तो जीवकूँ मानें हैं ओर परमात्माकूँ उस प्र
 विषय मानें हैं तो हम पूछें हैं कि जीवाश्रित ज्यो अज्ञान से
 मतमें जीवका आवरण करेगा ज्यो जीव अज्ञान करिके आवृत हुआ तो
 से घट अज्ञानावृत होखें तें अज्ञात कहावे है तैसे जीव ज्यो है सो प्र
 होणा चाहिये परन्तु मैं अज्ञानी हूँ ऐसी प्रतीति होय है या तें मैं
 अर्थ ज्यो जीव से अज्ञान करिके युक्त मालुम होय है सो कैसे ॥ ज्यो
 है कि जैसे घट अज्ञात है इस प्रतीति से अज्ञान करिके युक्त घट
 होय है सो अज्ञान ओर घट ये दोनूँ ही साक्षी परमात्माके विषय हैं
 ही मैं अज्ञानी हूँ इस प्रतीति से अज्ञान ओर अहं शब्दका अर्थ
 दोनूँ साक्षीके विषय हैं तो हम पूछें हैं कि मैं अज्ञानी हूँ ऐसी ज्यो प्र
 साक्षी साक्षी है अथवा साक्षी इससे भिन्न है तो तुमकूँ कहाँ
 कि ये ज्यो प्रतीति साक्षी साक्षी है काहेतें कि मैं शब्दका अर्थ जीव
 अज्ञान ये दोनूँ इस प्रतीति के विषय हैं ओर अज्ञान ओर अज्ञानावृत
 पय इनका प्रकाश करे मेरा मास्त्री तेरी लज्जितमास्त्री मानें हैं अब

उपकृतं बहु तत्र किमुच्यते सुजनता प्रथिता भवता
परम् विदधदीदृशमेव सदा सखे सुखितमास्व ततः
शरदां शतम् ॥ १ ॥

इसका वाच्य अर्थ ये है कि कोई पुण्य अथवा हानि करने वाले
यह मैं कहूँ है कि तैने मेरा बड़ा उपकार किया कहा कहूँ तैने केवल स-
त्तनपणां विख्यात किया है मित्र ऐसाही सदा करता हुआ सुख मैं से।
पर्यन्त जीवता रही तो इसका तात्पर्यार्थ ये है कि तैने मेरी यही हानि
कुछ नहीं कहूँ तैने केवल दुर्जनपणां विख्यात किया ऐसा ही सदा
वाला तू है यत्रो अथ ही सत्यकुं प्राप्त हो १ तो लक्षणा दृष्टिसे इस
का विपरीत अर्थ होय है तैसँहीं दीपक पटसँ अमकाशित है इसका
ये है कि पट दीपक सँ प्रकाशित है तो हम कहँ हैं कि साक्षी मेरे
त है अर्थात् साक्षी मेरे अमकाशित है इसका अर्थ ये है कि मैं साक्षी-
काशित हूँ अर्थात् अमकाश साक्षी मेरा प्रकाश करे है ये मेरे साक्षी
त है इसका अर्थ है ॥ अब कहे। अज्ञान यादियोंकी मानी हुई आ-
रूप। अज्ञानविषयता मैं तो। साक्षी मैं सिद्ध भई और मैं अहं शब्दका
ज्यो जीय तमैं सिद्ध हुई तो आयरणकुं सिद्ध करनेके अर्थ ही अज्ञान
द्वयोंने अज्ञान मान्या है तो आयरण सिद्ध नहीं होयें तैं अज्ञानका मा-
असङ्गत हुआ अवयव नहीं ॥

उपो कहे। कि अज्ञानयादी आयरण दे। प्रकारके मानें हैं एक तो अ-
पादक और दूसरा अमानापादक तो असत्यापादक उपो आयरण ति-
भाष्य तो। परोक्ष ज्ञानतैं मानें हैं और अमानापादक ज्यो आयरण ति-
न थ अपरोक्ष ज्ञानतैं मानें हैं और अमान्तर याकों करिकें तो। परोक्ष
मानें हैं और महायाकों करिकें अपरोक्ष ज्ञान मानें हैं और परोक्ष
मैं तो। यदुक्तं सहकारिकारण मानें हैं और अपरोक्ष ज्ञान मैं विचारकुं
कारिकारण मानें हैं ये उपो यदु। और विचार हैं तिनकुं सहकारिका-
मानयें मैं विचारण स्वामी मैं ध्यानदीप मैं कही है कि

परोक्षज्ञानमश्रद्धा प्रतिवज्जाति नेतरत्
अविचारोऽपरोक्षस्य ज्ञानस्य प्रतिबन्धकः ॥ १ ॥

इसका अर्थ ये है कि अश्रुता जो है सो परोक्ष ज्ञानकी प्रतियन्धक है और अविचार जो है सो अपरोक्ष ज्ञानका प्रतियन्धक है १ तो अश्रुता और अविचार इनको दोय ज्ञानोंके प्रतियन्धक कहेंगे तें इनके अभाव में अश्रुता और विचार ते कारण सिद्ध होय हैं और असत्यापादक जो आवरण से तो विषयाश्रित होय है और अभानापादक जो आवरण से प्रमाता में रहे है और इनका मूल कारण जो अज्ञान से शुद्ध चेतन में रहे तो ये सिद्ध हुआ कि शुद्ध चेतनाश्रित जो अज्ञान ताके क्रिये में असत्यापादक और अभानापादक आवरण से विषय और प्रमाता में क्रममें रहें हैं तो जहाँ आसयाक्ष करिके विषयाश्रित असत्यापादक आवरण नष्ट हो जाय है तहाँ अभानापादक आवरण प्रतीत होय है जैसे घट है इस आसयाक्ष करिके जिस घटमें असत्यापादक आवरण नष्ट होय तहाँही घट अघात है प्रतीति होय है सो ये असत्यापादक अज्ञान अघाततारूप नहीं है काहेतें कि जो ये अघाततारूप होय तो इसके रहते ही मेरे घट अघात है ऐसे प्रतीति होखी चाहिये सो होय नहीं जब जो अघातता स्वप्रकाशतारूप सिद्ध किहू तो ये असत्यापादक अज्ञान किंरूप होगा तो कहे । तो हम कहें हैं कि अज्ञानवादी मुँगे मानें हैं कि असत्यापादक अज्ञानके रहते हुए अभानापादक अज्ञान रहे है और असत्यापादक अज्ञानके नहीं रहते भी अभानापादक अज्ञान रहे है और अभानापादक अज्ञानके रहते अमर्यापादक अज्ञान रहे यी है और नहीं यी रहे है और अभानापादक अज्ञानके नहीं रहते अमर्यापादक अज्ञान रहे ही नहीं तो ये विचार करो कि अज्ञानकी निवृत्ति किंरूप है सो ज्ञानके अभावका नाम अज्ञान है और निवृत्ति नाम यी अभावका ही है तो अज्ञानकी निवृत्ति जया है सो ज्ञानके अभावका अभाव हुआ तो अज्ञानकी निवृत्ति ज्ञानरूप भई तो अभानापादक अज्ञानके रहते जया अमर्यापादक अज्ञान निवृत्त होगा तहाँ तो अज्ञानकी निवृत्ति परोक्षज्ञानरूप होगी और जहाँ अभानापादक अज्ञानकी निवृत्ति होगी तहाँ अज्ञानकी निवृत्ति अपरोक्षज्ञानरूप होगी यातु यह अज्ञान पादक अज्ञानकी निवृत्ति होगी तहाँ अमर्यापादक अज्ञानकी निवृत्ति भी होगी सो किंरूप होगी तो विचार नृद्धितें देखें ये यी परोक्ष ज्ञानरूप होगी काहे तें कि अज्ञान निवृत्ति ज्ञानरूप होय है ये तो अश्रुता और यहाँ अपरोक्षज्ञानते निवृत्त होई ज्ञान है नहीं अब कि

चार करो कि असत्वापादक ज्यो अज्ञान से अभानापादक अज्ञान के रहते-
हैं रहे है ये अज्ञानयादियोंके अनुभवसिद्ध है यद्यपि अभानापादक अ-
ज्ञानके रहते असत्वापादक अज्ञान नष्ट की होजाय है परन्तु रहे तो अभाना-
पादक अज्ञानके रहते हैं रहे तो ये सिद्ध हुआ कि असत्वापादक अज्ञान
न। और अभानापादक अज्ञान के नाशक जे परोक्ष ज्ञान और अपरोक्ष
ज्ञान तिनके नहीं होखेके समय में अभानापादक अज्ञान ज्यो है सो
असत्वापादक अज्ञानका साधक है अब ज्यो अभानापादक अज्ञान स्वप्र-
काशत्वरूप होखे तें स्वरूपतें असिद्ध हुआ तो असत्वापादक अज्ञान कैसे
सिद्ध होय यातें असत्वापादक अज्ञान कि रूप होगा ये प्रश्न हैं अस-
ङ्गत है ॥

और ज्यो ये कही कि शुद्ध चेतनाग्रित ज्यो अज्ञान ताके किये जे
असत्वापादक और अभानापादक आवरण ते विषय और प्रमातामें क्रमतें
रहें हैं ये कथन तो अत्यन्त ही असङ्गत है काहेतें कि इस कथनतें तो ये
सिद्ध होय है कि शुद्ध ब्रह्मरूप परमात्मा तो परम अज्ञानी है और प्रमाता
ज्यो है सो अज्ञानी है और विषय जे हैं ते अज्ञानी हैं काहेतें कि देखो
अज्ञानवादी शुद्ध चेतन में अज्ञान मानें हैं और उस अज्ञानका विषय भी
उसही चेतनको मानें हैं यातें ये ब्रह्मचेतन तो परम अज्ञानी हुआ और प्र-
माता अज्ञानी हुआ काहेतें कि प्रमाता में तो अज्ञान रहाही अज्ञान में
प्रमाताका आवरण नहीं किया और विषयों में असत्वापादक अज्ञान रहा
यातें अज्ञानी भये और ज्यो कहे कि असत्वापादक और अभानापादक
दोनों हैं अज्ञान प्रमाता में रहें हैं प्रमाताको विषय नहीं करें हैं में अज्ञा-
नी हूँ इस प्रतीतिसे तो प्रमातामें अज्ञान रहे है और में नहीं हूँ और
नहीं मालुम होवूँ हूँ ये दोनों प्रतीति होबे नहीं यातें असत्वापादक
और अभानापादक इन दोनों अज्ञानोंका विषय प्रमाता नहीं है अन्य
पदार्थ जे हैं ते इन अज्ञानोंके विषय हैं यातें आपने ज्यो ये क-
ही कि विषय जे हैं ते अज्ञानी हैं ये आपका कथन असङ्गत है तो
इन कहें हैं कि विषय अज्ञानी नहीं हैं ऐसे माना परन्तु ये विचार
तो करो कि निरय ज्ञान रूप ब्रह्म तो जिनके मतमें परम अज्ञानी
और प्रमाता अज्ञानी और विषय अज्ञानी नहीं उनका मत कैसा
उपम है ।

अजी देखो तो सही इस मतमें सच्चिदानन्दरूप ब्रह्मक्यों किसी आपत्ति है कि आप अज्ञानी और आपके अज्ञानका विषय और जीवके अज्ञान विषय और जीवके ज्ञान तब जिसका अज्ञान मिटै देतो इनकी अपेक्षातः तो वाचस्पतिक का कथन ही उत्तम है कि परमात्मा में परम अज्ञानी होपै आपत्ति नहीं है ये तो कहे। इस विषय में सङ्गही निश्चयतादासजीने कोन सा मत अङ्गीकृत किया है ॥ उयो कहे। कि सङ्गही नैं तो विचारसागर पंचम तरङ्ग में ऐसे लिखा है कि सङ्गतेपशारीरक विवरण वेदान्तमुक्तावली अद्वैतसिद्धि अद्वैतदीपिका आदि ग्रन्थों में स्वात्मयस्यविषयक ही अज्ञानका अङ्गीकार किया है और वाचस्पतिका मत भी लिखा है परन्तु इस सुखचित कर दिया है तो हम कहें हैं कि यातें तो ये सिद्ध होय है कि सङ्गही भी अज्ञानकू गुह्य पेतनके आश्रित और उनकूहीं विषय करके यात मानें है परन्तु ये कहे। कि उसनें यहाँ प्रमाण तो कहा कहा है और वाचस्पतिक नैं उयो ये कही है कि मैं अज्ञानी हूँ ब्रह्मकू नहीं जानूँ हूँ इस अनुभवसे अज्ञान जीवाश्रित है और ब्रह्मकू विषय करे। तेनें सङ्गहीनें ब्रह्माश्रित और ब्रह्मविषयक अज्ञानके मानके में अनुभव कहा कहा है उयो कहे। कि वहाँ प्रमाण और अनुभव तो कुछ भी कहा नहीं परन्तु एक तो ये मुक्ति कही है कि जीव उयो है सो अज्ञानका कार्य है और अज्ञान निराश्रय रहे नहीं यातें ब्रह्माश्रित है और ये कही है कि गुह्य पेतनाश्रित अज्ञानका जीवकू अभिमान होय है ॥ तो हम पूछें हैं कि ब्रह्माश्रित अज्ञानका जीवकू अभिमान होय है तो ईश्वरके आश्रित उयो ज्ञान ताका जीवकू अभिमान नहीं होय है याभे कारण कहा है सो कहे। देगे ब्रह्माश्रित अज्ञानका जीवकू अभिमान हुआ तो अन्यके आश्रित अनुका अन्यकू अभिमान हुआ यातें ईश्वराश्रित ज्ञानका भी जीवकू अभिमान होयोंहीं चाहिये इसका समाधान सङ्गहीनें कहा लिखा है सो कहे। ॥

उयो कहे। कि उननें तो इनका समाधान कुछ भी लिखा नहीं परन्तु हम इनका समाधान ये कहे हैं कि जीव उयो है सो परमात्मे वृक्षरूप हो है यातें ब्रह्माश्रित अज्ञानका जीवकू अभिमान होय है और जीव उयो है सो परमात्मे ईश्वररूप नहीं यातें ईश्वर के अज्ञानका जीवकू अभिमान है नहीं सो हम कहे हैं कि ये उत्तर तो अज्ञानशास्त्रियों के मतनें सिद्ध है ॥ कहें कि हमक मतनें जीव उयो ईश्वर हमनें अद्वैत और अमर्षि ॥ ११६ ॥

ऐसे भेद मान्याँ है समष्टि नाम समुदायका है और व्यष्टि नाम प्रत्येकका है और दृष्टान्त लिखा है कि जैसे वृक्ष समुदाय ज्यो है सो यन है तैसे तो ईश्वर है और जैसे प्रत्येक ज्यो है सो वृक्ष है तैसे जीव है तो ये सिद्ध हुआ कि प्रत्येक जीवोंके जे अविद्या उपाधि तिनका समुदाय सो ईश्वरकी उपाधि है तो समुदाय ज्यो है सो प्रत्येक तें भिन्न होयै नहीं तो ईश्वर प्रत्येक जीव रूप हुआ तो प्रत्येक जीव सर्वत्र होणैहीं चाहिये ॥ और देखो कि ये दोष वाचस्पतिके मतमें नहीं है काहेतें कि वाचस्पतिनैं तो अनन्त जीवों में अनन्त अज्ञान मानै हैं और अनन्त अज्ञानों के कल्पित अनन्त ईश्वर मानै हैं यातें हमनैं इनकी अपेक्षातें वाचस्पतिका मत उत्तम कहा है ॥ ज्यो कहेकि वनका ज्यो आकाश से वनकी दृष्टि करिकें वनाकाश कहायै है और वोही आकाश प्रत्येक वृक्षकी दृष्टि करिकें वृक्षाकाश कहायै है और वोही आकाश वन और वृक्ष इनकी दृष्टि बिना केवल आकाश है तैसे ही वृक्ष ज्यो है सो अविद्याकी दृष्टितें जीव कहायै है और वोही वृक्ष मायाकी दृष्टि करिकें ईश्वर कहायै है और वोही दोनोंकी दृष्टि बिना शुद्ध वृक्ष कहायै है तो जैसे वनोपाधिक आकाश वनाकाश है तैसे अविद्या समष्टिउपाधिक वृक्ष ईश्वर है वो ईश्वर अविद्या समष्टिका प्रकाशक है यातें उसकूं सर्वत्र मानै हैं और अविद्या व्यष्टिउपाधिक ज्यो जीव से अविद्याव्यष्टिका प्रकाशक है यातें अवयव है और ब्रह्म ज्यो है सो ईश्वर और जीव इनका परमायं स्वरूप है तो जीव और ईश्वर ये अविद्याके आश्रय हैं यातें तो ब्रह्मकूं अविद्याका आश्रय कहा है और ब्रह्म ज्यो है सो जीव और ईश्वर इनके अपर्ये स्वरूप तें जुदा दीखे नहीं यातें अविद्याका विषय है और ईश्वरकूं में ब्रह्म हूँ ये अवयव ज्ञान है यातें ईश्वरकी दृष्टि में तो ब्रह्म के आश्रय नहीं है और जीवकूं में ब्रह्म हूँ ये ज्ञान है नहीं और में ब्रह्मकूं नहीं जानूँ हूँ ये ज्ञान है यातें जीव अविद्याभिमानी है तो ये सिद्ध होगया कि ब्रह्माश्रित और ब्रह्मविषयक ज्यो अज्ञान ताका अभिमान प्रीत्यर्थ होय है ॥ तो हम कहै हैं कि ये व्यवस्था तो हमनैं आज पर्यन्त नैं तो केहें अज्ञानवादीके ग्रन्थ में देखी और नैं किसीके मुख तें सुनीं तुमनैं कि ग्रन्थ में ये कल्पना देखी है सो कहा ॥

ज्यो कहे कि ये कल्पना तो भनै किहूँ है तो हम कहै हैं कि ये कल्पना परम उत्तम है और तुम परम युद्धिमान् हो ज्यो देखी

कल्पना किई है ॥ अब तुम ही तुमारी कल्पनाका विचार करो देसो जहाँ
 तुमने ये कही कि अविद्यासमष्टिका प्रकाशक हैं। तैं ईश्वर सर्वज्ञ है तो
 इससे ये सिद्ध होय है कि ब्रह्म ही अविद्यासमष्टिकी कल्पना तैं ईश्वर
 है तो ये सिद्ध होय है कि वस्तुगत्या ब्रह्म तैं जुदा ईश्वर नहीं है जो
 उयो तुमने ये कही के अविद्याव्यष्टिगुणाधिक जीव है तो अविद्या व्यष्टि
 की कल्पना तैं ब्रह्म ही जीव है तो वस्तुगत्या ब्रह्म तैं जुदा जीव नहीं
 है जोर जो ये कही कि ईश्वर जोर जीव ये अविद्याके साधक हैं या
 ब्रह्मके अविद्याका साधक कहा है तो इससे ये सिद्ध होय है कि ब्रह्म
 जुदे अतीत जे ईश्वर जोर जीव इन के साधित उयो अविद्या ताका साधक
 ब्रह्म है तो ये सिद्ध हुआ कि ब्रह्म जयो है सो वस्तुगत्या अविद्याका साधक
 अय नहीं है जोर उयो ये कही कि ब्रह्म जो है सो जीव जोर ईश्वर इनके
 अपर्यै स्वरूपतैं जुदा दोरी नहीं पारतैं अज्ञानका विषय है ॥ तो हम पूछतैं
 हैं कि ये अज्ञानकी विषयता किंहुपा अर्थात् अज्ञानका विषय है इसका
 अर्थ ये है कि ब्रह्म जयो है सो अपर्यै स्वरूप भूत जयो ज्ञान तारतैं भिन्न
 जयो ज्ञान ताका विषय नहीं है अथवा अज्ञान करिकें ठका है ये अज्ञानका
 विषय है इस वाक्य का अर्थ है ॥ जयो कहें कि स्वरूपभूत ज्ञानतैं भिन्न
 ज्ञानका विषय नहीं है ये अज्ञानका विषय है इसका अर्थ है तो हम कहें हैं
 कि हम कथन तैं तो अज्ञानविषयता स्वप्रकाशताद्वय सिद्ध होय है सोही
 हम कहें हैं तो ब्रह्मके अज्ञान करिकें जाग्रत मानवों जगद्गत हुआ तो अ-
 ज्ञानका मानवों अर्थ है ॥

शब्द का अर्थ जीव ये दोनूँ हैं तिनमें अज्ञान तो विशेषण है और मैं शब्द का अर्थ विशेष्य है तो विशेषण ल्यो है सो विशेष्य मैं रहे है ये नियम है यातें अविद्या करिकें तुमारा मान्याँ ज्यो जीव तिसका आधारण होणाँहीं चाहिये ॥ ज्यो कहे कि ये तो केवल अविद्याका अभिमानी है अविद्याका आधारण तो ब्रह्म है यातें अविद्या करिकें जीवका आधारण नहीं होय है जैसे राजापर्योका ज्यो अभिमानी तिससैं प्रजादण्डादिक जे राजापर्योके कार्य ते नहीं होय हैं तो हम कहैं हैं कि आत्मज्ञान करिकें जीवका ब्रह्म होणाँ मानैं हैं सो असङ्गत दुवा कहेतैं कि जैसे राजापर्योका अभिमान विवेकसैं मिटजाय तो पुरुष राजा नहीं हो जाय है ॥ ज्यो कहे कि पुरुष और राजा ये तो परस्पर भिन्न हैं यातें राजापर्योका अभिमान मिटैं पुरुष ज्यो है सो राजा नहीं होय है और जीव तो वस्तुगत्या ब्रह्महीं है यातें आत्मज्ञान करिकें जीवका ब्रह्म होणाँ असङ्गत नहीं तो हम कहैं हैं कि जीव ज्यो है सो वस्तुगत्या ब्रह्म है तो अज्ञान यादी ब्रह्ममें अज्ञान और अज्ञानकी विषयता इनकूँ मानैं हैं तो जीव मैं यी ये दोनूँ मानों ज्यो जीवमें अज्ञान और अज्ञानकी विषयता मानी तो अज्ञान जिसमें रहे उसका आधारण करे है तो जीवका आधारण होणाँ ही चाहिये ॥

ज्यो कहे कि जीवमें अविद्याका किया आधारण है याही तैं मैं ब्रह्म हूँ ऐसे जीवकूँ ज्ञान नहीं है तो हम पूछैं हैं तुम ब्रह्म किसकूँ कहे हो अपात् तुम ब्रह्मका स्वरूप कहा मानोंहो ॥ ज्यो कहे कि हम ब्रह्मका स्वरूप सत् चित् और आनन्द मानैं हैं तो हम पूछैं हैं तुमहीं कहे मैं असत् षड दुःखहूँ ये प्रतीति तुमकूँ होये है अथवा नहीं तो तुमकूँ कहवाँ ही पड़ेगा कि ये प्रतीति तो भोक्क होवे नहीं परन्तु मैं सत् चित् आनन्द हूँ ये प्रतीति यी होवे नहीं तो हम पूछैं हैं स्वरूपभूत ज्यो अनुभव तातें भिन्न ल्यो अनुभव ताका विषय मैं सच्चिदानन्द नहीं हूँ ये मैं सत् चित् आनन्द हूँ ये प्रतीति होये नहीं इस वाक्यका अर्थ है अथवा स्वरूप भूत ल्यो अनुभव ताका विषय मैं सच्चिदानन्द नहीं हूँ ये मैं सत् चित् आनन्द हूँ ये प्रतीति होये नहीं इस वाक्यका अर्थ है ज्यो कहे कि स्वरूपभूत अनुभव तैं भिन्न अनुभवका विषय मैं सच्चिदानन्द नहीं हूँ ये इस वाक्यका अर्थ है तो हम पूछैं हैं स्वरूपभूत अनुभवतैं भिन्न अनुभव मानि करिकें

उसकी विषयताका निषेध अपने सच्चिदानन्द रूपमें करो हो अथवा स्वरूपभूत अनुभवतैं भिन्न अनुभव नहीं मानि करिकैं उस अनुभवकी विस्तारताका निषेध अपने सच्चिदानन्दरूप में करो हो। ज्यो कहोकि भिन्न अनुभव मानि करिकैं उसकी विषयताका निषेध अपने स्वरूपमें करें हैं तो हम पूछें हैं ये अनुभव ज्यो तुम मानों हो सो ब्रह्मरूप अनुभव है अथवा प्रसूत विलक्षण है ज्यो कहोकि स्वरूपभूत अनुभव तैं भिन्न मान्यां हुया अनुभव ब्रह्मरूप है तो हम कहें हैं कि

अयमात्मा ब्रह्म ॥

ये महा वाक्य ज्यो आत्माकूं ब्रह्मरूप यज्ञन करै है तो स्वरूपभूत अनुभव तैं भिन्न अनुभव मान्यां अवज्ञत है॥ ज्यो कहो कि विलक्षण है तो हम कहें हैं कि स्वरूप भूत अनुभव तैं भिन्न और ब्रह्मतैं विलक्षण तो अनुभव वेदमें कहाँ भी यज्ञन किया नहीं यातैं ये तुमारा मान्यां हुया अनुभव तो अतीव है॥ ज्यो कहो कि स्वरूपभूत अनुभव तैं भिन्न अनुभव नहीं मानि करिकैं अनुभव की विषयताका अपने में निषेध करें हैं सो हम कहें हैं कि ये कथनतो प्रसूत ही ठीक है काहेतैं कि स्वरूपभूत अनुभवतैं भिन्न कोइ अनुभव नहीं है यातैं अपनां सच्चिदानन्दरूप अन्य अनुभवका विषय नहीं है ये ही हम कहें हैं ॥ ज्यो कहो कि स्वरूपभूत ज्यो अनुभव ताका विषय में सच्चिदानन्द नहीं हूं ये मैं मत् चित् आनन्द हूं ये प्रतीति होयै नहीं इस वाक्यका अर्थ है तो हम पूछें हैं तुम मत् चित् आनन्द हो अथवा नहीं ज्यो कहो कि मैं मत् चित् आनन्द नहीं हूं तो तुमारे कथन तैं ये सिद्ध होय है कि मैं मत् चित् आनन्द हूं सो कहो तुम मत् चित् आनन्द हो अथवा नहीं तो तुम ये ही कहोगे कि मैं मत् चित् आनन्द हूं तो ये सिद्ध हो गया कि मैं मत् चित् आनन्द हूं ये ममकूं अनुभव है ॥ ज्यो कहो कि मेरे चित् आदि वशाये जायें जाय हैं तैं मैं ये सच्चिदानन्द आपरा जायें नहीं तो हम

विज्ञातम विजानताम् ॥

ये श्रुति वाक्य इसका अज्ञातता करिकें ज्ञान वर्णन करे है सो ये अज्ञातता स्वप्रकाशतारूपा है काहे तैं कि वृत्तिरूप ज्यो ज्ञान ताके विषयकूँ तो लोक में ज्ञात कहैं हैं और वृत्तिरूपज्ञानका विषय नहीं होय तिसकूँ अज्ञात कहैं हैं सो ये आत्मा वृत्तिरूपज्ञानका विषय नहीं अर्थात् वृत्तिरूप ज्ञान इसका विषय है यातैं अज्ञात है और मैं असत् जह दुःख हूँ ये प्रतीति होवे नहीं यातैं सच्चिदानन्द रूप करिकें सर्व के ज्ञात है यातैं जीव मैं अज्ञानका किया आवरण मान्याँ से असिद्ध हुवा तो अज्ञान जिस में रहे उस में आवरण करे है ऐसे मान्याँ असङ्गत हुवा ॥

और ज्यो कहे कि अज्ञान ज्यो है सो अपणों आश्रय और अपणें आश्रय तैं ज्यो अन्य इन दोनोंका आवरण करे है तो हम कहैं हैं कि ये कथन तो सर्वथा असङ्गत है काहेतैं कि ज्यो अज्ञान वादियोंका मान्याँ अज्ञान अपणें आश्रयका ओर अपणें आश्रय तैं ज्यो अन्य इन दोनोंका आवरण करता तो परमात्मा और जीव और जगत् इनमें तैं कुछ भी प्रतीत नहीं होता यातैं आवरण सिद्ध नहीं होखें तैं आवरणका हेतु अज्ञान मान्याँ सर्वथा असङ्गत है ॥ अब कहे तुमनें ज्यो पूर्य ये कही कि ब्रह्म ज्यो है सो जीव और ईश्वर इनकूँ अपणें स्वरूप तैं जुदा दीखे नहीं यातैं अविद्याका विषय है ये कथन असङ्गत हुवा अथवा नहीं जिसकूँ तुम नैं अविद्या मानों से तो स्वप्रकाशतारूपा भई काहेतैं कि तुम अज्ञातताकूँ अज्ञान कहे हो और अविद्या ज्यो है सो अज्ञानका पर्याय है तो अविद्या अज्ञान ही है अब ज्यो परमात्मरूप वाली में अज्ञातता स्वप्रकाशता रूपा भई तो ज्ञाततारूपा हुई ज्यो अज्ञातता ज्ञाततारूपा भई तो ज्ञानरूपा भई तो ज्ञान ज्यो है सो परमात्म रूप है सो अज्ञातता परमात्म रूपा भई तो अज्ञातता नाम अज्ञानका है और अविद्या ज्यो है सो अज्ञान का पर्याय है तो अविद्या परमात्मरूपा भई तो अविद्याकूँ तनकी तरह आवरण करेका स्वभाव वाली मानों से मान्याँ असङ्गत हो है ।

और ज्यो ये कही कि ईश्वरकूँ में ब्रह्म हूँ ये असङ्गत ज्ञान है और जीवकूँ में ब्रह्म हूँ ये ज्ञान है नहीं और मैं ब्रह्मकूँ नहीं जाणूँ हूँ ये ज्ञान है यातैं जीव अविद्याभिमानो है तो हम पूछें हैं कि तुम जीव समझिकूँ हीं ईश्वर मानों हैं अथवा जीव समष्टि तैं विमतक ईश्वर मानों हैं ।

उपो कहे कि जीव समष्टि उपो है सो इंद्र है तो हम पूछें हैं कि जे
 समष्टि उपो है सो इंद्र है तो जीवसमष्टि कूं सर्वज्ञ मानेंगे उपो जे
 समष्टि कूं सर्वज्ञ मानी तो ये सर्वज्ञता कहा है अर्थात् प्रत्येक जीव में
 सर्वज्ञता नहीं है ये अनुभवसिद्ध है परन्तु जीवसमष्टि में सर्वज्ञता है
 है जैसे एक एक शास्त्र के पढ़े भये छे पुरुष हैं तहाँ प्रत्येक पुरुष पट्टाश
 च नहीं है तो यी पट्टसमुदाय ज्यो है सो पट्टाशस्त्र कहावेहे तैसेही स
 ज्ञता इंद्र में है ऐसे मानो हो अथवा ये सर्वज्ञता कोई विलक्षण है
 कहो ज्यो कहे कि जैसे छे पुरुषों में पट्टाशस्त्रज्ञता है तैसे ही जीवसम
 ष्टिरूप ज्यो परमेश्वर तामें सर्वज्ञता है तो हम कहें हैं कि धन्य हैं ज्ञा
 नवादी जे मूर्खमण्डल कूं परमेश्वर मानें हैं अजी विचार तो करो एक
 मूर्ख अनन्त अनर्थोंका हेतु होय है तो मूर्खमण्डलरूप इंद्र कितने अन
 र्थोंका हेतु होगा ऐसा परमेश्वर मानलेंका दृष्ट इन कूं ये ही है कि ये पू
 ज्यो स्वप्रकाशतारूपा अज्ञातता ब्रह्मरूपा अनुभवतें सिद्ध भई सो इन कूं
 इनके कल्पित अज्ञानरूप करिकें प्रतीत रहेगी यार्त जीवमुत्पिष्टता ज्ञानम
 इन कूं जाग्रम होवे नहीं ॥ ज्यो कहे कि इंद्र में ज्यो सर्वज्ञता है सो
 विनलव है तो हम कहें हैं कि मायाकी वृत्तिरूप कहोगे माया ज्यो है
 सो अविद्यासमष्टिरूप मानो हो तो अविद्यासमष्टिकी वृत्तिरूपा ही होगी
 इंद्रकी सर्वज्ञता तो पुंय कही सर्वज्ञतातें ये सर्वज्ञता विगच्छ न भई
 किन्तु तद्रूप ही भई ॥ उपो कहे कि इंद्रके उपाधि तो माया है सो
 गुदु मत्प्रधाना है और जीवके उपाधि अविद्या है सो मलिनमत्प्रधाना
 है माया में ज्यो आभास सो तो इंद्र है और अविद्या में उपो आभास सो
 जीव है यो गुदुमत्प्रधाना माया इंद्रकी उपाधि है तो उम उपाधिकी
 गुदुतातें इंद्र सर्वज्ञ है और मलिनमत्प्रधाना अविद्या जीवकी उपाधि
 है तो उम उपाधिकी मलिनतातें जीव अज्ञ है तो इंद्र में ज्यो सर्व
 ज्ञता है सो गुदुमत्प्रधाना ज्यो माया ताकी वृत्तिरूपा है यार्त पूंय कही
 उपो सर्वज्ञता तातें विनलव है और माया और अविद्या इन में सर्वज्ञ
 गुदु और अगुदु इन करिकें ही भेद है और समुदाय छे दोनू एक ही है
 प्रत्येक जंयकी दृष्टितें इन कूं अविद्यावादी अविद्या मानें हैं और अज्ञवा
 दाय की दृष्टितें माया मानें हैं ॥ तो हम कहें हैं कि देगी तुम इनके कथन
 का विचार तो करो प्रत्येक जंय मलिन होय तो जनका समुदाय गुदु है

हो सके जैसे घट के प्रत्येक अवयव मलिन होवें तो उनका समुदाय जो घट से शुद्ध नहीं होय है इसकी व्यवस्था विचारसागरमें अथवा वृत्तिप्रभाकरमें सङ्ग्रही नै कहा लिखी है सो कहो ॥ जो कहो कि इसका विचार तो इन ग्रन्थों में कहीं देखा नहीं और ये भी निश्चय है कि अन्य ग्रन्थों में भी ये विचार नहीं है जो अन्य ग्रन्थों में ये विचार होता तो निश्चलदासजी अवश्य लिखते तो हम पूछें हैं तुम ही कल्पना करिके इस विषय में कुछ कहो ॥

जो कहो कि

ईश्वरासिद्धेः॥

ये साङ्ख्यसूत्र है इसका अर्थ ये है कि ईश्वर के ई भी युक्ति तैं सिद्ध नहीं है अर्थात् युक्तिविद्ध है यातैं में इस विषय में कल्पना कर सफूँ नहीं केवल वेद के कथन तैं ईश्वरफूँ मानूँ हूँ तो हम कहें हैं कि ये तो हमारे भी समत है काहे तैं कि ।

यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते येन जातानि
जीवन्ति यत्प्रयन्त्यभिसम्ब्रिजन्ति तदब्रह्म तद्वि-
जिज्ञासस्य ॥

ये युक्ति है इसका अर्थ ये है कि जिस से ये भूत पैदा होय हैं और पैदा हुये जिसमें जीवें हैं और जाते हुये जिस में प्रवेश करताय हैं सो ब्रह्म है तू उसफूँ जाणवेकी इच्छा करि तो इसमें ये सिद्ध होय है कि सच्चिदानन्दरूप ब्रह्महीं ईश्वर है अविद्यायादिषोंका कल्पित अविद्यासम-एतुपाधिक होणें तैं मूर्खमण्डलरूप ईश्वर जो है सो तो असौक है ॥ और जे ये कहो कि अविद्यायादी तो अविद्याफूँ जीय और ईश्वर इनकी यो कारण मानें हैं सो हम कहें हैं कि

ईक्षतेनाशब्दम् ॥

ये ब्रह्मसूत्र है इसका अर्थ ये है कि अशब्द जे प्रकृति सो कारण नहीं है काहेतैं कि वेदमें कारणका ईश्वर धर्म प्रकृत किया है सो ईश्वर नाम जानका है तो इस व्यास भगवानके वाक्यमें प्रकृतिमें कारणपणें

का निषेध उद्यो है सो स्पष्ट है यातें प्रकृतिकूँ कारण मानखों असङ्गत है ।
ज्यो कहो कि कारणका इत्यथ धर्म किंश श्रुतिमें है तो हम कहें हैं कि
स ईक्षत लोकान्नु सृजा ॥

ये ऐतरेयोपनिषद्की श्रुति है इसका अर्थ ये है कि यो देवता हुए
लोकोंकूँ रचणेंकी इच्छा करिकें तो देवखों ये ईत्यथका अर्थ है सो ये ईत्य
साक्षीरूप ही है यातें अथखें स्वरूपतें भिन्न ईत्यर नहीं है ॥ ज्यो कहोकि
ईत्यर तो जगत्का कर्ता है साक्षीकूँ कर्ता मानखें में प्रमाण कहा है तो
हम कहें हैं कि

य एष सुप्तेषु जागर्ति कामं कामं पुरुषो निर्मि-
माणः तदेव शुक्रं तद्ब्रह्म तदेवामृतमुच्यते ॥

ये कठोपनिषद्की श्रुति है इसका अर्थ ये है कि मूर्ते जे हैं तिनमें
ज्यो ये पुरुष जागे है सो विषयोंका पैदा करणें वाला है सो ही शुद्ध है सो
ही ब्रह्म है सो ही अविनाशी है तो अज्ञानवादी कर्ताकूँईत्यर कहें हैं जो
श्रुति इस साक्षी परमात्माकूँ विषयोंका पैदा करणें वाला कहे है तो ये ही
ईत्यर है और इसकूँ ही श्रुति शुद्ध कहे है और ब्रह्म कहे है तो हममें
अविद्या नहीं है यातें ब्रह्म अथवा ईत्यर इसमें भिन्न मानें तो ज्यो-
क है ॥

ज्यो कहोकि शुद्ध चैतन्य में कर्तापदों कैसैं हो गडे तो हम पूर्व
हैं ब्रह्म ज्यो माया तामें कर्तापदों कैसैं हो गडे ज्यो कहोकि शुद्ध चैतन्य
के प्रकाशमें पुनः ज्यो माया तामें कर्तापदों अज्ञानवादी मानें हैं तो हम
कहें हैं कि तिनके प्रकाशका ये प्रभाव है कि तिनमें प्रकाशित अविद्या वा
है तो बी करणें कूँ गमयें होय है उसका प्रभाव ये नहीं कि तिनमें माँ
होय तो कहा ही जाययें है ॥

अब कहो ईत्यर्थ में ब्रह्म हूँ ये अत्यन्त ज्ञान है अथवा ईत्या अत-
न्त ज्ञानरूप है ज्यो कहोकि जायके द्विधे निबंय तें अत्यन्त ज्ञानरूप ईत्या
श्रुतिनिष्ठ बुद्धा यान्नु अविद्यावादी पूर्व कहें हैं कि

एको देवः सर्वभूतेषु गुह्यः सर्वव्यापी सर्वभूता-
न्तरात्मा कर्माप्यक्षः सर्वभूताभिमानः साक्षा विद्याः
केयनो निर्गुणश्च ॥

ये श्रुति है इसका अर्थ ये है कि स्वप्रकाश परमात्मा एक है सर्व भूतों में गूढ़ है अर्थात् गुप्त है सर्वमें व्यापक है सर्व भूतोंका अन्तरात्मा है कर्म का अध्वक्ष है अर्थात् साधक है सर्व भूतोंका आधार है साक्षी है ज्ञानरूप है केवल है निर्गुण है तो ये श्रुति शुद्ध ब्रह्मका प्रतिपादन करे है और दूसरी श्रुति ये है कि

एक एव हि भूतात्मा भूते भूते व्यवस्थितः

एकधा बहुधा चैव दृश्यते जलचन्द्रवत् ॥

इसका अर्थ ये है कि सर्व भूतोंका आत्मा एक ही है सर्व भूतों में स्थित है जल में चन्द्रमाकी तरह एक प्रकार करिके और बहुत प्रकार करिके दीखे है तो प्रथम श्रुति में निर्गुणपरमात्माका गूढ़ ये विशेषण है और गूढ़ शब्दका अर्थ है गुप्त तो ब्रह्म में आवरण सिद्ध होगया और दूसरी श्रुति में जलचन्द्रके दृष्टान्त करिके ब्रह्मका एक प्रकार करिके और बहुत प्रकार करिके दीखणों वर्णन किया है तो ब्रह्म ज्ञानरूप है और साक्षी है अर्थात् ब्रह्म जगत् है सो द्रष्टा है दृश्य नहीं है और दूसरी श्रुति में एक प्रकार करिके और बहुत प्रकार करिके ब्रह्मका दीखणों वर्णन किया है तो अन्य प्रकार करिके तो ब्रह्मका दीखणों वर्णन नहीं करते जीव और ईश्वर जे हैं ते ब्रह्मके आभास हैं जैसे जल में चन्द्रमाका आभास होय है जगत् कहे कि यहाँ जलकी तरह कोन है तो हम कहें हैं कि एक तो श्रुति ये है कि

अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णाम् वह्नीः प्रजाः

सृजमानाम् ॥

और दूसरी श्रुति ये है कि

इन्द्रोमायाभिः पुरुरूप ईयते ॥

तो प्रथम श्रुति में तो माया का वाचक अजा शब्द है तहाँ एक वचन है और दूसरी श्रुति में

मायाभिः ॥

यहाँ यह वचन है तो मायाके अंशोंकी दृष्टि करिके तो बहु वचन है और अंशोरूप जगत् माया ताकी दृष्टिमें एक वचन है ये जगत् माया नै

जलकी तरहें है तो अंगीरूप जगो माया से। तो समुद्रकी तरहें है ।
 अंगीरूप जगो माया से। तरङ्गोंकी तरहें है और जैसे समुद्र एक है तैसे
 अंगीरूप माया एक है और जैसे तरङ्ग बहुत हैं तैसे अंगीरूप माया ब
 हैं उसकू हों अविद्या कहें हैं उस माया में जगो आभास है से। तो ईश्वर
 ओर अविद्या में आभास जीव है और माया ओर अविद्या ये अना
 हैं ईश्वर ओर जीव आभासरूप हैं और मायाकल्पित हैं यानि
 माया ओर अविद्या ये स्वतः सिद्ध हैं यानि ये श्रुति प्रमाण है कि

**जीवेशावाभासेन करोति माया चाविद्या च
 स्वयमेव भवति ॥**

इसका अर्थ ये है कि जीव और ईश्वर इनकू आभास करिके
 है और माया और अविद्या ये आप ही होय हैं तो ये सिद्ध हुआ कि स
 दानन्दरूप ब्रह्म अविद्या करिके आवृत है से अविद्या अनादि है
 जीव और ईश्वर अविद्या कल्पित हैं ।

तो हम कहें हैं कि आयरण तो अघाततारूप है से। तो ब्रह्म
 सिद्ध भई है यानि ब्रह्म जगो है से गुप्त है। इसका तात्पर्य तो ये है कि
 जगो है से किसीने भी प्रकाशित नहीं है अपात् मयंका प्रकाशक है से
 अविद्याकू श्रुति अनादि सिद्ध यताये है तो देखो विषय की प्रकृति से
 प्रकाशता अनादि सिद्ध है और जगो श्रुति जीव और ईश्वर इनकू अविद्या
 कल्पित यताये है तो ब्रह्मरूप यताये है अर्थात् गुणनं ज्यो है ता करिके कवि
 त भूषण भूषण हों हीय है यानि हों बहुत श्रुतिमें जीव और ईश्वर इनकू
 ब्रह्म वक्ष्य करे हैं ॥ अर्थात् देखो श्रुतिमें जीव और ईश्वर इनकू जगो आ
 भास कहें तो जीव और ईश्वर नहीं हैं ये सिद्ध होय है काहेतें कि ये
 आभास में आभास हेतु हेतु नहीं है तैसे आभास जीव ईश्वर से हैं तो जीव
 ईश्वर नहीं हैं तैसे मत् हेतु जगो है से हेतु है तैसे मत् जीव ईश्वर से हैं
 तो जीव ईश्वर हैं देखो अघाततारी जीव ईश्वरकू आभास कहें हैं ये से
 इनकू अविद्याकल्पित यानि करिके विषय कहें हैं ।

अर्थात् ब्रह्म अविद्याआदिबोके फाँटे हैं तो देखो काहे तो जीव ईश्वर
 इनकू आभास यानि करिके विषय कहें हैं और काहे आभास मयंका अ
 विद्याकल्पित यानि करिके जीव जीव ईश्वर इनकू तो मयिद्वानन्द रूप हो करे

हैं और विम्बित्य प्रतिविम्बित्य जे धर्म तिनको कल्पित मानि करिके भिर्या कहैं हैं और कोई ऐसे कहैं हैं कि निरवयवका प्रतिविम्बित्य होये नहीं यातें जैसे महाकाश में गृहाकाश और घटाकाश ये कल्पित हैं तैसे ईश्वर और जीव ये कल्पित हैं और कोई ये कहे है कि अविद्या से ब्रह्म ही एक जीव है जैसे कुन्तीका पुत्र कर्ण ही राधाका पुत्र हुवा है और जो जीव हुवा उयो ब्रह्म उसने ही ईश्वर और जीव ये कल्पित किये हैं जैसे निद्रामें पुरुष ईश्वरको तथा जनन जीवोंको कल्पित करे है तो स्वप्न में कल्पित ईश्वर तथा जीव ये जैसे ईश्वराभास और जीवाभास हैं तैसे ही आभास ईश्वर जीव हैं ॥ अब विचार करिके देखो उयो ईश्वर और जीव ब्रह्म-तैं भिन्न कुछ होते तो ये आपस में विवाद नहीं करते परन्तु ये आपस में विवाद करिके अपने अपने मत सिद्ध किये चाहैं हैं यातें ये सिद्ध होय है कि इनमें ही अस हुये जीव ईश्वर कल्पित किये हैं ॥

और जो ये कही कि जीवों में ब्रह्म ही ये ज्ञान नहीं है और मैं ब्रह्म ही नहीं जानूँ हूँ ये ज्ञान है यातें जीव अविद्याभिमानी है तो इसका समाधान हम पूर्व करि आये हैं यहाँ इस प्रश्नका उत्तर देना उचित नहीं ॥ अब कहे ब्रह्माश्रित और ब्रह्मविषयक अज्ञानका जीवों अभिमान होय है ये कथन असङ्गत हुवा अथवा नहीं उयो कहे कि युक्ति और अनुभवतैं अज्ञानका मानर्षा असङ्गत हुवा परन्तु

असुर्या नाम ते लोका अन्धे न तमसा वृताः

तांस्ते प्रेत्याभिगच्छन्ति ये के चात्महनो जनाः ॥

ये ईशायास्य उपनिषद् की श्रुति है इसका अर्थ ये है कि जगुरुओं के ये ये लोक हैं ते अन्ध तम करिके आवृत्त हैं शरीर त्यागि करिके ये पुरुष तहाँ जाय हैं जे आत्म हन हैं और कटोपनिषद् की ये श्रुति है कि

अविद्यायामन्तरे वर्त्तमानाः स्वयं धीराः पण्डि-

तम्मन्यमानाः दन्द्रम्यमानाः परियन्ति मूढा अन्धेनैव

नीयमाना यथान्धाः ॥

इस का अर्थ ये है कि अविद्या के मध्य में वर्त्तमान और आप हम धीरे हैं हम पण्डित हैं ऐसे अभिमान करे ये अत्यन्त कुटिल और अनेक प्रकार की जो गति ताको प्राप्त होते हुये दुःखी करिके व्याप्त होय हैं ऐसे अन्ध के

प्राग्रय तै चले अन्ध ओर इसही उपनिषद्की ये दोय श्रुतियाँ

इन्द्रियेभ्यः परा ह्यर्था अर्थेभ्यश्च परं मनः

मनसश्च परा बुद्धिर्बुद्धेरात्मा महान् परः ॥१॥

महत्परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः

पुरुषान्न परं किञ्चित्सा काष्ठा सा परा गतिः ॥ २॥

इनका अर्थ ये है कि इन्द्रियोंतैं सूक्ष्म अर्थ हैं अर्थात् इन्द्रिय आरम्भक भूत हैं ओर उनतैं सूक्ष्म मनका आरम्भक भूत है ओर मनतैं हम बुद्धिका आरम्भक भूत है ओर बुद्धितैं सूक्ष्म महत्तत्त्व है १ ओर महत्तैं सूक्ष्म अव्यक्त है ओर अव्यक्त तैं अति सूक्ष्म पुरुष है ओर पुरुषतैं १ कुछ नदों है वहाँ सूक्ष्मताकी समाप्ति है सोही परम गति है २ ऐसं बहुत श्रुतियाँ करिकें अविद्या सिद्ध होय है यातैं अविद्यावादी अविमानें हैं ॥ तो हम कहें हैं कि पूर्व कही दोय श्रुतियाँ तो अविद्यावा ओर उयो इनका विग्रह करें हैं उनका महिमा वर्णन करें हैं देखो

असुर्या नाम ॥

हम श्रुति के व्याख्यान में भाष्यकार ऐसे लिखें हैं कि

आत्मानं घ्नन्ति ते आत्महनः के ते अविद्यांसः
कथं ते आत्मानं नित्यं हिंसन्ति अविद्यादोषेण विष-
मानस्यात्मनस्तिरप्करणात् विद्यमानस्यात्मनो यत्का-
यं फलमजरामरत्यादि सम्येदनादि तद्धि तस्यैव तिरा-
भूतं भवति ॥

मान ज्यो आत्मा ताका कार्य फल अकर अनरपणाँकू आदि लेकें अथवा सम्येदनकू आदि लेकें सेा उसके ही आवृत होय है ॥ ज्यो कहो कि इस कथनतें तो अविद्यावादियोंकी निन्दा प्रतीत होय है ये महिमा केसैं तो हम कहैं हैं कि सच्चिदानन्दरूप परमात्मानें ज्यो ये कर्मफल अथवा जन्म-रूप लोकाँकी रचना किई उन लोकोंकू ये पुरुष जाय हैं ज्यो ये अविद्या-वादी न होतें तो परमात्माकी किई लोकरचना व्यर्थ होती यातें परमा-त्माकी लोक रचनाकू सफल करणैकू इनका यत्न है तो परमात्माके उप-कारक होखें तें ये महिमा ही है ये इनकी निन्दा नहीं है ये तो प्रथम श्रुति-का तात्पर्य है ॥ ओर द्वितीय श्रुतिमें इन अविद्यावादियोंका सङ्ग करखें बाटे जे पुरुष तिनकी गति होय है सेा स्पष्ट है ॥ ओर

इन्द्रियेभ्यः ॥

इत्यादिक जे श्रुति इनमें अव्यक्त शब्द है तिसका अर्थ भाष्यकार ये करैं हैं कि

अव्यक्तं सर्वस्य जगतो बीजभूतम् ॥

इसका तात्पर्य आनन्दनिरि ऐसैं बखन करैं हैं कि भायी ज्यो यदृक्ष उसकू पैदा करखेंकी ज्यो शक्ति उस शक्तिवाला ज्यो यद्वीज सेा अपर्णा शक्ति करिकें सद्धितीय नहीं है तैसें हीं ब्रह्म ज्यो है सेा यी माया शक्ति करिकें सद्धितीय नहीं है सत्यादिरूप करिकें इसका निरूपण करे तो इसका स्वरूप कुछ नहीं है यातें इसकू अव्यक्त कहो है अव्यक्तशब्द तें यी अद्वैतकी विरोधिनी नहीं है सर्व प्रपञ्चका कारण अव्यक्त है यो परमात्मा के अधीन है यातें उपधार करिकें परमात्मा कारण है अव्यक्तकी तरें वि-कारीयणाँ करिकें कारण नहीं है अनादि है यातें अव्यक्त परतन्य है उभरतें भिन्न मानखें में प्रमाण नहीं है आत्मसत्तावे हीं सत्तावान् है तो विवेक दृ-ष्टितें विचार करो तो भाष्यकार मायाकू ब्रह्मरूपा ही मानें हैं आनन्दनिरिके व्याख्यानतें ये अपे स्पष्ट प्रतीत होय है देखो आनन्दनिरिमें ज्यो ये कहो कि ब्रह्म ज्यो है सेा माया शक्ति करिकें सद्धितीय नहीं है ॥ तो विचार करो कि आपतें ही आप सद्धितीय नहीं होय है अपेत् आपतें ही आप भिन्न नहीं होय है आपतें किञ्चित् यी विलसक होय कोई पदार्थ तब ही भेदकी कल्पना किई जाय है अब ज्यो माया शक्ति करिकें ब्रह्म सद्धितीय

नहीं है तो माया ब्रह्ममें विलक्षण नहीं ये भाष्यकारका अभिप्राय सि
 होय है ॥ ज्यो कहे कि ध्यानन्दगिरि बटवीजके दृष्टान्तमें ये कहे हैं कि
 जैसे बीजमें बटनिर्माणशक्ति है तैसें तो अव्यक्त है और जैसे बीज
 तैसें ब्रह्म है तो यद्यपि शक्ति उभो है तो बीजमें भिन्न दीखे नहीं तो
 यो बीजमें भिन्न हों है देखो बीज अपने स्वरूपमें बसा रहे है और व
 निर्माणशक्ति नष्ट हो जाय है तब बीजमें वृक्ष होये नहीं और अब
 शक्ति रहे है तब वृक्ष होये है तो ये अर्थ सिद्ध हुआ कि शक्ति ज्यो है से
 बीजमें विलक्षण है और बीजमें रहे है और शक्तिका प्रत्यक्ष होये न
 किन्तु अनुमिति होये है तो ब्रह्ममें अव्यक्तका मानपाँ सिद्ध हो गया ॥ मे
 हम कहें हैं कि देखो ध्यानन्दगिरिके व्याख्यानमें तो ब्रह्म उभो है सो
 सिद्ध होय है और अव्यक्त ज्यो है सो ब्रह्मबीजकी शक्ति सिद्ध होय है
 और भाष्यकार अव्यक्तको बीज भूत कहें हैं तो इसके तात्पर्यका विचार
 करवाँ चाहिये ॥ उभो इसका तात्पर्य विचारते हैं तो

बीजभूतम् ॥

इसका योगिक अर्थ ये है कि अबीज ज्यो है सो बीज होय सो बीज
 भूत तो यहाँ बीज होगा ब्रह्म सो सत् है तो अबीज होगा अव्यक्त सो
 असत् होगा तो अबीजका बीज होवाँ ज्यो है सो अगत्का सत् होवाँ है
 तो इस भाष्यकारके यथनमें तो ये सिद्ध होय है कि अव्यक्त ज्यो है सो
 अगत् है अथात् नहीं है काहेसे कि अगत् है जग कथनमें हों अगत्का
 सत् होवाँ सिद्ध होय है अगत् नाम नहीं का है और है नाम सत्का है
 तो अव्यक्तका नहीं होवाँ सिद्ध होगया ।

ज्यो कहे कि

अव्यक्तं सर्वस्य जगतो बीजभूतम् ॥

इसमें तो भाष्यकार बोले और

अव्यक्तं नास्ति ॥

इसमें नहीं बोले इसका कारण कहा है

अव्यक्तं नास्ति ॥

इस कथनमें जैसे भाष्यकार कहता तात्पर्य अगत् न भूत होता

बीजभूतम् ॥

इस कथन तैं आपका कल्या तात्पर्य स्पष्ट मालुम होवे नहीं तो हम कहें हैं कि ये आत्मविद्याका उपदेश है यातैं ऐसा दृष्टान्त कहणैं उचित तो नहीं है तथापि कल्या अर्थ शिष्यके हृदय में जैसे आरुढ़ होय तैसें यत्र करणें में देय नहीं यातैं हम कहें हैं कि जैसें विषयी पुढेपाँकूँ तद्वशीके आवृत कुचमण्डलके दर्शन तैं चमत्कार होय है तैसें अनावृत कुचमण्डलके दर्शनतैं चमत्कार होवे नहीं तैसें ही अस्पष्टार्थ वाक्य जैसें विद्वज्जनें के हृदयमें चमत्कार करै है तैसें स्पष्टार्थ वाक्य चमत्कार करै नहीं यातैं भाष्यकार

अव्यक्तं नास्ति ॥

ऐसें नहीं बोले और

अव्यक्तं सर्वस्य जगतो बीजभूतम् ॥

ऐसें बोले हैं ॥ ज्यो कहे कि

बीजभूतम् ॥

इसका अर्थ ये बी होय है कि

बीजम् भूतम् इति बीजभूतम् ॥

अर्थात् बीज होय सो बीज भूत तो हम कहें हैं कि ऐसें अर्थ करो तो बहुत ही उत्तम है काहेतैं कि आनन्दगिरिनें बीज तो मान्या है ब्रह्म - कूँ और शक्ति मान्या है अव्यक्तकूँ अथ उयो

बीजभूतम् ॥

इसका अर्थ ये दुया कि बीज होय सो बीजभूत तो अव्यक्त उयो है सो ब्रह्मरूप सिद्ध होगया ॥ और ज्यो आनन्दगिरिनें ये कही कि सर्वादिरूप करिकें इसका निरूपण करै तो इसका स्वरूप कुछ नहीं है तो इस कथनतैं ये सिद्ध होय है कि सच्चिदानन्दरूप परमात्मातैं विलक्षण इसका स्वरूप कुछ होय तो इसका स्वरूप निरूपण किया जाय यातैं यी ये ब्रह्मरूप ही सिद्ध होय है ॥ और उयो आनन्दगिरिनें ये कही कि सर्व प्रपञ्चका कारण अव्यक्त है यो परमात्माके आधीन है यातैं उपचार करिकें परमात्मा कारण है अव्यक्तको तरहें धिकारीपणां करिकें कारण नहीं है तो यातैं ये सिद्ध होय है कि परमात्माभैं धिकारीपणांका दोष कोइ नहीं लगावे यातैं अव्यक्तको कल्पना है ॥ और उयो आनन्दगिरिनें ये कही कि अनादि होखें तैं अव्य-

क्त परतन्त्र है तो इस कथनतैं अग्नन्दगिरिका ये तात्पर्य सिद्ध होय है
अव्यक्त परतन्त्र नहीं है ज्यो अनादि होखे तैं परतन्त्र मानणें में आन
गिरिका तात्पर्य होय तो सच्चिदानन्दरूप ज्यो ब्रह्म ताकूँ यो आन
गिरि परतन्त्र कहै काहेतैं कि ब्रह्म यी अनादि है ॥ याहीतैं आनन्द
रिनें ऐसैं कह्यो है कि अव्यक्तकूँ ब्रह्मसैं भिन्न मानणें में प्रमाद न
है ॥ ओर ज्यो अग्नन्दगिरिनें ये कह्यो कि आत्मसत्तासैं सत्ता
है तो यातैं यी ये ही सिद्ध होय है कि अव्यक्त ब्रह्मरूप ही है काहेतैं
ब्रह्म ज्यो है सो आपकी सत्तातैं हौं सत्तायान् है ॥ ज्यो कह्यो कि आत्म
सायान् तो प्रपञ्च यी है तो हम कहें है कि प्रपञ्च ज्यो है सो यी प्र
पञ्च ही है यातैं हौं

सर्वं खल्विदं ब्रह्म ॥

ये युक्ति सर्वकूँ ब्रह्मरूप बखान करे है ।

अब कह्यो युक्तिका तात्पर्य अविद्याके मानणें में नहीं है ये सिद्ध
या अथवा नहीं ज्यो कह्यो कि युक्ति ओर अनुभय तैं तो अविद्या पूर्व
सिद्ध हीगहं ओर अब युक्ति तैं यी सिद्ध भई नहीं तो युक्ति युक्ति ओ
अनुभय तैं ज्यो पदार्थ सिद्ध नहीं होय उस पदार्थका मानणें गयो है
अलीक पदार्थका मानणें है यातैं सच्चिदानन्दरूप आत्मानमें अविद्या का
नखें तैं ज्यो युक्तिनें आत्महरमा दोष बखान किया गो बहुत ही ठीक
ओर अविद्या मानखेंवाले ओ पुढ्य तिनकी चङ्गति करणें याले ओ पुढ्य
तिनकूँ अनर्थकी प्राप्ति गयो युक्तिनें बखान किहं यो यी बहुत ही ठीक
यातैं सच्चिदानन्दरूप आत्मानमें अविद्याका मानणें ओर अविद्यायादिक
चङ्गति करणें में दोष हौं जगज्जन्त हैं परन्तु गयो अविद्या पदार्थ है ही भव
तो युक्ति महावाक्योपदेय करिहें आत्मज्ञान बताये है ओ युक्तिका प्रती
त्यर्थ होया काहेतैं कि गयो अविद्या है ही नहीं तो युक्ति आत्मज्ञान बता
करिहें किगहो निश्चय करे है यातैं युक्तिका तात्पर्य अविद्याके मानणें
में है ॥ ओर

अज्ञानकान् ॥

आत्मज्ञान ओर

मायाभोगेन ॥

इत्यादिक श्रुतियों की हैं यातें की अविद्या के मानणों में श्रुतिका तात्पर्य सिद्ध होय है अब ज्यो अविद्या नहीं मानांगे तो वेदका न मानणों सिद्ध होगा ज्यो वेदकूँ न मान्यो तो वेदकूँ न मानें उनकूँ हीं नास्तिक कहें हैं तो तुमारे में नास्तिकपणोंकी आपत्ति होगी ऐसे कोई अविद्या खादी कहे तो इसका उत्तर कहा है सो कहे ।

तो हम कहें हैं कि प्रथम ये विचार करणों चाहिये कि वेद ज्यो है सो आस्तिक है अथवा नास्तिक है ज्यो कहो कि वेद ज्यो है सो नास्तिक है तो हम पूछें हैं कि प्रथम नास्तिकका लक्षण कहे तो तुम ये ही कहोगे कि वेदकूँ नहीं मानें सो नास्तिक तो हम पूछें हैं कि वेदका न मानणों ज्यो तुम यखन करो हो सो वेदका ज्यो एक देश उषका न मानणों तुमारे अभिमत है अथवा सब देशका न मानणों तुमारे अभिमत है ज्योकहे कि एक देशका न मानणों हमारे अभिमत है तो हम कहें हैं कि ऐसे मानों तो तुम हीं नास्ति भये काहेतें कि देखो

एपोन्तरात्मान्नरसमयः अन्योन्तरआत्मा प्रा-

णमयः ॥

इत्यादिक श्रुतियों शरीरादिककूँ अन्तरात्मरूप घणन करें हैं और तुम नहीं मानों हो अब कहो नास्तिक तो तुम हो और वेदकूँ नास्तिक मानों हो इसका दण्ड तुमकूँ कहा होगा ॥ ज्यो कहो कि इन शरीरादिकों कूँ तो अन्तरात्मा वेद ही नहीं मानें है देखो

नेति नेति ॥

बाख्यों करिके इन शरीरादिकों में अन्तरात्मापणोंका नियेध वेद ही करे है यातें हम इनकूँ अन्तरात्मा नहीं मानें हैं तो हमारे में नास्तिक होणोंकी आपत्ति नहीं है ॥ तो हम कहें हैं कि अपर्ये एक देशकूँ न मानणें तें वेद ही नास्तिक हुवा ॥ ज्यो कहो कि वेदकूँ तो नास्तिक हमने पूर्ण जहा ही है यातें हमारे ये इष्टापत्ति है ॥ तो हम कहें हैं कि वेदकूँ नास्तिक मानणें में इष्टापत्ति मानांगे तो तुमारे में नास्तिकपणोंकी आपत्तिका उदार होणों कटिन हीं है काहे तें कि नास्तिकमतानुयायी ज्यो है सो नास्तिक ही होय है ज्यो वेद नास्तिक हुवा तो वेदमतानुयायी होयें तें तुमारे में नास्तिकपणोंका उदार होय ही नहीं यातें वेदकूँ

अस्तिक ही मानें ॥ ज्यो कहो कि वेदके सर्व देशकूँ न मानें सो नास्ति तो हम कहें हैं कि जिनकूँ तुम नास्तिक मानों हो उनकूँ भी आस्ति मानवें चाहिये काहे तैं कि

असदेवेदमग्र आसीत् ॥

इस वेदकूँ ये भी मानें हैं यातैं नास्तिकों में वेदके सर्व देशका मानणों सिद्ध न हुआ । ज्यो कहो कि वेदके सर्व देशकूँ मानें सो तो आस्ति ओर ज्यो अस्तिक न होय सो नास्तिक तो हम कहें हैं कि ये तो तुम वचनकी चतुरता है इस तुमारे कथन तैं तो ये ही सिद्ध होय है कि वेदके सर्व देशकूँ मानें सो नास्तिक तो अविद्यायादी कोई श्रुतिनूँ तो सिद्ध श्रुति मानि करिकें अङ्गीकृत करें हैं ओर कोई श्रुतिनूँ पूर्णतः श्रुति मानि करिकें त्याग करें हैं ओर कोई श्रुतिनूँ अर्धतयाद मानि करिकें त्याग करें हैं यातैं ये ही नास्तिक हैं ॥ ज्यो कहो सत् रूप परमात्माकूँ मानें सो आस्तिक तो हम कहें हैं कि ये अविद्यायादी सत् रूप परमात्माकूँ मानें हैं तैसे असत् रूप अविद्याभू यो मानें हैं तो अतः नास्तिक हैं यातैं नास्तिकपक्षांकी आपत्ति ज्यो है । अविद्यायादियों में है अविद्याकूँ नहीं मानें उनमें नास्तिकपक्षांकी आपत्ति नहीं है ॥

ओर ज्यो ये कहो कि अविद्या पदार्थ है ही नहीं तो श्रुति महावाक्योपदेश करिकें अविद्याकूँ निवृत्त करवें के अर्थ आत्मज्ञान कराये है तैं अविद्याके नहीं होने तैं श्रुतिको उपदेश अर्थ होगा तो हम कहें हैं कि तुम अविद्यायादियोंकूँ पूछो कि तुम ज्ञान किधकूँ कहाँ हो तो वे ये कहेंगे कि

अहम् अस्मि ॥

इस वाक्यका ओर

अहं ब्रह्मास्मि ॥

इस वाक्यका एक ही अर्थ होगा जो ये दोनों वाक्य एकार्थक होंगे तो

अहम् अस्मि ॥

ये वृत्ति ओर

अहं ब्रह्मास्मि ॥

ये वृत्ति एक ही होगी जो ये दोनों वृत्ति एक हुई तो

अहं ब्रह्मास्मि ॥

इस वृत्तिकूँ अज्ञानवादी ज्ञान मानें हैं तो

अहम् अस्मि ॥

इस वृत्तिकूँ भी ज्ञानहीं मानेंगे जो इस वृत्तिकूँ ज्ञान मानी तो अज्ञानवादी जिनकूँ जीय मानें हैं उनके संबंधे ये वृत्ति स्वतः सिद्ध मानें हैं तो ज्ञान स्वतः सिद्ध हुआ जो ये ज्ञान स्वतः सिद्ध हुआ तो अज्ञानवादी ज्ञानतैं अविद्याकी निवृत्ति मानें हैं तो अविद्याकी निवृत्ति स्वतः सिद्ध भई जो अविद्याकी निवृत्ति स्वतः सिद्ध भई तो इस अविद्याकी निवृत्तिके अर्थ अज्ञानवादी महावाक्योपदेश करें हैं यातैं उनकूँ पृच्छो कि अज्ञाननिवृत्ति तो स्वतः सिद्ध है तुम महावाक्योपदेशका कल कहा मानों हो सो कहो ॥ जो कहो कि अविद्यावादी

अहम् अस्मि ॥

इस वृत्तिकूँ तो अभिमान वृत्ति मानें हैं ओर

अहं ब्रह्मास्मि ॥

या वृत्तिकूँ ज्ञान मानें हैं इतने कारण कहा है वादी तो दोनों वृत्तियों में समान प्रकाश करे है तो हम बहें हैं कि इसका कारण तो अविद्या

अहम् अस्मि ॥

इस वाक्यका ओर

अहं ब्रह्मास्मि ॥

इस वाक्यका एक ही अर्थ होगा जो ये दोनों वाक्य एकार्थक
हैं तो

अहम् अस्मि ॥

ये वृत्ति ओर

अहं ब्रह्मास्मि ॥

ये वृत्ति एक ही होगी ज्यों ये दोनों वृत्ति एक हुई तो

अहं ब्रह्मास्मि ॥

इस वृत्तिकूँ अज्ञानवादी ज्ञान मानें हैं तो

अहम् अस्मि ॥

इस वृत्तिकूँ भी ज्ञानहीं मानेंगे ज्यों इस वृत्तिकूँ ज्ञान मानी तो
ज्ञानवादी जिनकूँ जीव मानें हैं उनके सयंके ये वृत्ति स्वतः सिद्ध मानें
तो ज्ञान स्वतः सिद्ध हुआ ज्यों ये ज्ञान स्वतः सिद्ध हुआ तो अज्ञानवा-
दी ज्ञानतैं अप्रियाकी निवृत्ति मानें हैं तो अप्रियाकी निवृत्ति स्वतः
सिद्ध भई ज्यों अप्रियाकी निवृत्ति स्वतः सिद्ध भई तो इस अप्रियाकी नि-
वृत्तिके अर्थ अज्ञानवादी महावाक्योपदेश करें हैं यातैं उनकूँ पृथो कि
ज्ञाननिवृत्ति तो स्वतःसिद्ध है तुम महावाक्योपदेशका कल कहा मानों
तो सो कहा ॥ ज्यों कहो कि अप्रियावादी

अहम् अस्मि ॥

इस वृत्तिकूँ तो अभिमान वृत्ति मानें हैं ओर

अहं ब्रह्मास्मि ॥

या वृत्तिकूँ ज्ञान मानें हैं इतने कारण कहा है वाही तो दोनों वृत्ति-
यों में समान प्रकाश करे है तो हम वही हैं कि इसका कारण तो अप्रिया

यादी ही कहेंगे काहेतैं कि वे ही इस सच्चिदानन्दरूप आत्माके अविवेक
कञ्ज लगाव करिकें ज्ञान कराव करिकें अविवेकाकूं निवृत्त करै हैं और मु-
कहाव स्वरिकें नाना प्रकार के व्यञ्जन भोजन करै हैं ॥ और जो तुम-
ये कही कि श्रुतियों की अविवेकाकूं प्रतिपादन करै हैं तो इसका उत्तर पू-
होगया है यातैं यहाँ उत्तर देखें में पुनरुक्ति होय है यातैं इसका उत्तर
देखाँ उचित नहीं ॥

अब कहे अविवेकाका भानवाँ तो श्रुति मुक्ति और अनुभवतैं शि-
ष्या नहीं अब कहा पूछो हो तो कहे ॥ जो कहे जि ज्ञानरूप जो इ-
त्ति ताके पूर्ण कालमें अज्ञान रहे है तहाँ अज्ञानवादी तो अज्ञान दो प्रकार
के मानै हैं तिनमें एक अज्ञान तो भावरूप मानै हैं उसकूं सांश मानै हैं
और उसकूं सदसद्विलक्षण मानै हैं और तमकी तरै हैं उसका आधार क
का स्वभाव मानै हैं और उसकूं सारे जगत्का परिणामी उपादान का
मानै हैं और दूसरा अज्ञान ज्ञानरूप वृत्तिके प्रागभावरूप मानै हैं ॥
अनादिसांग दोनूकूं नैं मानै हैं और ज्ञानरूप वृत्तिके उदय भयें दो-
का ही नाश मानै हैं और न्यायवाले ज्ञानके अभावकूं ही अज्ञान मानै
और ज्ञानतैं उसका नाश मानै हैं और ज्ञानतैं जो अज्ञानका अंश होय
तहाँ अज्ञानवादी अर्थ अज्ञान दो प्रकार के मानै हैं तैं अज्ञान के अ-
यी दो प्रकारके मानै हैं तिनमें भावरूप जो अज्ञान ताके अंशकूं तो अ-
भावरूप मानै हैं और ज्ञानप्रागभावरूप जो अज्ञान ताके अंशकूं भा-
रूप मानै हैं काहेतैं कि द्वितीयाभाव जो है सो प्रथमाभावप्रतिषेधिक
भाव है तो ज्ञानप्रागभाव अर्थ जो है सो ज्ञानके अभावका अभाव है तैं
ज्ञान रूप होना तो ज्ञान जो है सो भाव है यातैं अज्ञानके अंशकूं भा-
मानै हैं तो में ये पूर्वकूं कि अज्ञानवादीयों नैं तो अज्ञान दो प्रकार के मानै
और व्याख्या नैं एक ज्ञानसागभाव रूप ही अज्ञान मान्यो तो जो या ज्ञान

उ. पदार्थ ही लिखे हैं तो न्यायवाले उ. पदार्थ ही मानें हैं अथ ज्यो न्यायवालों ने अभाव की कल्पना किई है तो ये अभाव पदार्थ सदसद्विलक्षण हों कल्पित किया है काहेतें कि देखो इस अभावपदार्थका अन्तर्भाव उ. पदार्थों में नहीं है तो अज्ञान कूँ न्यायवालोंने अभाव मान्यां है तो अज्ञान सदसद्विलक्षण हों हुवा ओर अज्ञानवादी यी अज्ञानकूँ सदसद्विलक्षण हों कहें हैं ओर न्यायवाले ज्ञान प्रागभावरूप ज्यो अज्ञान है ताकूँ अनादिसान्त मानें हैं ओर अज्ञानवादी यी अज्ञानकूँ अनादि सान्त ही मानें हैं यातें अज्ञानवादीयोँका मान्यां हुवा अज्ञान ज्यो है सो न्यायवालोंका मान्यां हुवा ज्यो अज्ञान तातें विलक्षण नहीं है ॥ ज्यो कहे कि न्यायवाले जे हैं ते तो अज्ञानकूँ निरंश मानें हैं ओर इसका आवरण करणेंका स्वभाव नहीं मानें हैं ओर अज्ञानवादी जे हैं ते अज्ञानकूँ सांश मानें हैं ओर इसका आवरण करणेंका स्वभाव मानें हैं तो हम कहें हैं कि अज्ञानवादीयोँ के मत में भाव अथवा अभाव ये नियत पदार्थ हैं नहीं किन्तु इस विषय में ये मीमांसकोंका मत मानें हैं तो मीमांसक जे हैं ते अन्धकारकूँ द्रव्य मानें हैं ओर इसकूँ सांश मानें हैं ओर इसका आवरण करणेंका स्वभाव मानें हैं तो अज्ञानवादी अपणें कल्पित अज्ञानका तमका बीसा स्वभाव मानें हैं यातें इसकूँ सांश मानें हैं ओर इसका आवरण करणेंका स्वभाव मानें हैं परन्तु इतना विचार नहीं करें हैं कि अज्ञान ज्यो है सो सच्चिदानन्दरूप आत्माका आवरण करि लेवे तब तो आप ही कसैं प्रतीत होय यातें ये आवरण नहीं है किन्तु सुषुप्त्यादिक में वृत्तिरूप ज्ञान नहीं है यातें वृत्तिरूप ज्ञानका अभाव रहे है सो ही अज्ञान है तो ये अज्ञान विलक्षण नहीं हुवा किन्तु न्यायवालोंका मान्यां अभावरूप अज्ञान हों हुवा अब ज्यो ये अज्ञान न्यायवालोंका मान्यां ज्यो अज्ञान तातें विलक्षण होय तो भविष्यत् अहंवृत्तिका प्रागभाव तो सुषुप्ति में अवश्य मानखों पड़ेगा काहेतें कि सुषुप्ति के अव्यवहित उत्तर तब में होणेंवाली ज्यो अहंवृत्ति उसका प्रागभाव ज्यो है सो उस वृत्तिका कारण है ओर ज्यो वहाँ इस अज्ञानतें विलक्षण तमःस्वभाव भावरूप अज्ञान ओर जानेंगे तो सुषुप्ति के उत्तरभाव रूप ओर अभावरूप जे दोय अज्ञान तिनकूँ विषय करणेंवाली दोय वृत्ति दोयोँ चाहिये सो होवें नहीं यातें न्यायवालोंका मान्यां हुवा ज्यो अज्ञान तातें ये अज्ञानवादीयोँ का मान्यां हुवा अज्ञान विलक्षण नहीं है ॥

यादी ही कहेंगे काहेतैं कि वे ही इस सच्चिदानन्दरूप आत्माके अविद्य कज्ज लगाय करिकैं ज्ञान कराय करिकैं अविद्याकूँ निवृत्त करैं हैं और कहाय करिकैं नाना प्रकार के व्यञ्जन भोजन करैं हैं ॥ और ज्यो ये कही कि श्रुतियों की अविद्याकूँ प्रतिपादन करैं हैं तो इसका उपाय होगया है यातैं यहाँ उत्तर देखें में पुनरुक्ति होय है यातैं इसका देखाँ उचित नहीं ॥

अब कहे अविद्याका मानखों तो श्रुति युक्ति और अनुभवतैं बुधा नहीं अब कहा पूछो हे तो कहे ॥ ज्यो कहे कि ज्ञानरूप ज्यो त्ति ताके पुर्य कालमें अज्ञान रहे है तहाँ अज्ञानयादी तो अज्ञान दो प्रकार के मानैं हैं तिनमें एक अज्ञान तो भावरूप मानैं हैं उसकूँ सांश मानैं और उसकूँ सदसद्विलक्षण मानैं हैं और तमकी तरैं हैं उसका आयरण का स्वभाव मानैं हैं और उसकूँ सारे जगत्का परिणामी उपादान का मानैं हैं और दूसरा अज्ञान ज्ञानरूप एतिका प्रागभायरूप मानैं हैं अनादिसात दोनूँकूँ ही मानैं हैं और ज्ञानरूप एतिका उदय भयें हो का ही नाश मानैं हैं और व्यापवाले ज्ञानके अभावकूँ ही अज्ञान मानैं और ज्ञानतैं उसका नाश मानैं हैं और ज्ञानतैं ज्यो अज्ञानका अंश हो तहाँ अज्ञानवादी त्रिसैं अज्ञान दो प्रकार के मानैं हैं त्रिसैं अज्ञान के दो प्रकारके मानैं हैं तिनमें भावरूप ज्यो अज्ञान ताके अंशकूँ तो भावरूप मानैं हैं और ज्ञानप्रागभायरूप ज्यो अज्ञान ताके अंशकूँ रूप मानैं हैं काहेतैं कि द्वितीयाभाव ज्यो है सो प्रथमाभावप्रतियोगिता

पदार्थ ही लिखे हैं तो न्यायवाले के पदार्थ ही मानें हैं अब जो न्यायवालों ने अभाव की कल्पना किई है तो ये अभाव पदार्थ सदसद्विलक्षण कल्पित किया है काहेतें कि देखो इस अभावपदार्थका अन्तर्भाव के पदार्थों में नहीं है तो अज्ञान कूँ न्यायवालोंने अभाव मान्यां है तो अज्ञान सदसद्विलक्षण ही हुवा और अज्ञानवादी भी अज्ञानकूँ सदसद्विलक्षण कहें हैं और न्यायवाले ज्ञान प्रागभावरूप जो अज्ञान है ताकूँ अनादेसान्त मानें हैं और अज्ञानवादी भी अज्ञानकूँ अनादि सान्त ही मानें हैं तातें अज्ञानवादियोंका मान्यां हुवा अज्ञान जो है सो न्यायवालोंका मान्यां हुवा जो अज्ञान तातें विलक्षण नहीं है ॥ जो कहो कि न्यायवाले कहें हैं ते तो अज्ञानकूँ निरंश मानें हैं और इसका आवरण करनेका स्वभाव नहीं मानें हैं और अज्ञानवादी जे हैं ते अज्ञानकूँ सांश मानें हैं और इसका आवरण करनेका स्वभाव मानें हैं तो हम कहें हैं कि अज्ञानवादी-गै के मत में भाव अथवा अभाव ये नियत पदार्थ हैं नहीं किन्तु इस विषय में ये नीमांसकोंका मत मानें हैं तो नीमांसक जे हैं ते अग्न्यकारकूँ द्रव्य मानें हैं और इसकूँ सांश मानें हैं और इसका आवरण करनेका स्वभाव मानें हैं तो अज्ञानवादी अपेक्षे कल्पित अज्ञानका तमका जैसा स्वभाव मानें हैं यातें इसकूँ सांश मानें हैं और इसका आवरण करनेका स्वभाव मानें हैं परन्तु इतना विचार नहीं करें हैं कि अज्ञान जो है सो सच्चिदानन्दरूप आत्माका आवरण करि लेवे तब तो आप ही कसे प्रतीत होय यातें जे आधारक नहीं है किन्तु सुषुप्त्यादिक में वृत्तिरूप ज्ञान नहीं है यातें वृत्तिरूप ज्ञानका अभाव रहे है सो ही अज्ञान है तो ये अज्ञान विलक्षण नहीं हुवा किन्तु न्यायवालोंका मान्यां अभावरूप अज्ञान ही हुवा अब जो ये अज्ञान न्यायवालोंका मान्यां जो अज्ञान तातें विलक्षण होय तो भविष्यत् अहंवृत्तिका प्रागभाव तो सुषुप्ति में अवश्य मानवर् पड़ेगा काहेतें कि सुषुप्ति के अव्यवहित उत्तर क्षण में होणैवाली जो अहंवृत्ति उसका प्रागभाव जो है सो उस वृत्तिका कारण है और जो वहाँ इस अज्ञानतें विलक्षण तमःस्वभाव भावरूप अज्ञान और मानैगे तो सुषुप्ति के उत्तरभाव रूप और अभावरूप जे दोय अज्ञान तिनकूँ विषय करवैवाली दोय वृत्ति तीनों चाहिये सो होवै नहीं यातें न्यायवालोंका मान्यां हुवा जो अज्ञान तातें ये अज्ञानवादियों का मान्यां हुवा अज्ञान विलक्षण नहीं है ॥

अवश्य ही अविद्या नहीं मानों हो काहेतें कि ईश्वर कूँ तुम सर्वज्ञ मानों हो ओर उसमें तुम अविद्या का किया आवरण नहीं मानों हो तो उसमें वो सर्वज्ञता माया की वृत्तिरूप मानों हो तो उस माया कूँ शुद्धसत्यप्रधाना मानों हो ओर उस मायाकूँ व्यष्टि अज्ञानकी समष्टिरूपा मानों हो तो वो माया उपाधि जिसमें रहेगी उस में स्वभाव सिद्ध ही आवरण का अभाव रहेगा जयो माया में स्वभाव सिद्ध आवरणका अभाव रहा तो उस माया की अंग रूप है जीवों की उपाधि तो इस में वो अवश्य ही स्वभावसिद्ध आवरण का अभाव मानखों पड़ेगा तो ब्रह्म में जीव अथवा ईश्वर तें कल्पित अविद्या मानखों खणें सके नहीं तो सद्ब्रह्म में ब्रह्म में अविद्या का किया आवरण कैसे मान्याँ सो कहो ॥

जयो कहो कि इसका विचार विचारसागर ओर वृत्तिप्रभाकर में लिखा नहीं ओर मोकूँ वो इसके उत्तर की स्फूर्ति होयै नहीं परन्तु निघलदास जी होते ते। आपकूँ इसका उत्तर अवश्य देते तो हम कहें हैं कि इस का उत्तर तो ये ये ही देते कि हमने तो पूर्य के गूणकारो के मतों का सहूह किया है ॥ इतना विचार तो तुम भी करो जयो इसका उत्तर कुछ होता। तो कोई गूणकार तो अवश्य लिखत। परन्तु किसी ने भी लिखा नहीं यातें ये ही सिद्ध होय है कि पूर्य के गूणकार ये ही जाणते रहे कि ब्रह्म में आवरण असिद्ध है ॥

अब जयो कहो कि ब्रह्म में अविद्या। ब्रह्म के अज्ञान तें कल्पित है तो हम पूछें हैं कि उस अविद्या का कल्पक अज्ञान उस अविद्या तें भिन्न है अथवा उस अविद्या रूप है ॥ जयो कहो कि उस अविद्या तें भिन्न है तो हम कहें हैं कि उस अविद्या के कल्पक अज्ञान कूँ वो कल्पित ही मानों ने तो अनवस्था होगी ॥ जयो कहो कि वो अज्ञान जयो है सो वो कल्पित जयो अविद्या तद्रूप ही है तो हम कहें हैं कि यातें तो ये सिद्ध होय है कि अविद्या स्वतः कल्पित है जयो अविद्या स्वतः कल्पित है तो इस में जयो स्वतः कल्पितपणाँ है सो स्वाभाविक है अथवा आगन्तुक है ॥

जयो कहो कि स्वाभाविक है तो हम पूछें हैं कि स्वभावसे प्ररो होय सो स्वाभाविक ये स्वाभाविक शब्दका अर्थ है ओर स्वभाव शब्दका अर्थ ये

हो आप कल्पित है ये अर्थ सिद्ध हुआ तो ऐसे मानना अनुभव विल
 आपसे आप कल्पित होय तो जगत् का कल्पक ईश्वर अविद्यावादी न
 तो यहाँसक नहीं और जो ये कहो कि जीवमें ब्रह्म वृत्ति जगो ज
 ताकी कल्पक अविद्या जीवकी कल्पक अविद्यातैं भिन्न मानें हैं तो हम
 हैं कि रज्जुका जगो अज्ञान ताकरिकें कल्पित जगो सपने उस सपनेमें जगो
 ज्ञान उस अज्ञान करिकें रज्जुमें अज्ञान कल्पित है ऐसा अर्थ सिद्ध हुआ
 तुमहीं विचार दृष्टितैं देखो इस कल्पनातैं अविद्या ब्रह्म में सिद्ध होय
 अथवा अविदुष होय है और जगो ये कहो कि ईश्वर के अज्ञानतैं कल्पित
 तो हम कहें हैं कि ये कथन तो सर्वथा असङ्गत है काहेतैं कि देखो स
 ही नियतदासजी नैं विचारसागर के चतुर्थ तरङ्ग में लिखा है कि श्री
 जीवमुक्त विद्वान् के आत्माकूँ विषय करनेवाली जगत् करवक

अहं ब्रह्मास्मि ॥

ऐसी वृत्ति होय है तैसैं ईश्वरकूँ यी माया की वृत्तिरूप

अहं ब्रह्मास्मि ॥

ऐसा ज्ञान होय है और ये कहो है कि आपराध भङ्ग हमका प्रवे
 नहीं है तो ये सिद्ध होय है कि ईश्वर में अज्ञानका आपराध नहीं है
 जो ईश्वर में अज्ञान है ही नहीं तो ब्रह्म में अविद्या ईश्वर के अज्ञान
 कल्पित है ये किसे हो सके ।

परन्तु हम यहाँ ये और पूछें हैं कि विद्वान् कूँ जगो

अहं ब्रह्मास्मि ॥

ये वृत्ति होय है तो ये वृत्ति जगत् करव का परिणाम है ।
 होगी तो जगत् करव जगो है तो मायमय है तो ये वृत्ति यी मा
 यम ही होगी जगो वृत्ति मायमय भई तो जगत् करव वृत्ति में जग
 भङ्गकता होचें तैं वृत्ति के जगत् करव कूँ यी जगत् करव भङ्गक मानये हैं ।
 जेन जेमें मूर्खमें लभोनाशकता होचें तैं तज्ज पितृकप जगो मूर्ख ताः ज
 पत्रों में यी लभोनाशकता वचें है जगत् जगो जेमें वृत्ति के जगत् करव में ज
 मायभङ्गकता सिद्ध हो गई तो जेमें हैं माया की वृत्ति के जगत् करव में
 होने ये विलकूँ तुम यदि अज्ञान मानों हो उनकूँ यी जगत् करव भङ्ग
 दादी तो ब्रह्म में जगत् करव देखें सिद्ध होगा हमका समाधान बहुत ही नैं
 हो गया है तो कहो ॥ हम जगत् करव ताः जगत् करव ये है कि ईश्वर में ना ॥

अवश्य ही अविद्या नहीं मानों हो काहेतें कि ईश्वर कूँ तुम सर्वज्ञ मानों हो और उसमें तुम अविद्या का किया आवरण नहीं मानों हो तो उसमें वो सर्वज्ञता माया की वृत्तिरूप मानों हो तो उस माया कूँ शुद्धसत्यप्रधाना मानों हो और उस मायाकूँ व्यष्टि अज्ञानकी समष्टिरूपा मानों हो तो वो माया उपाधि जिसमें रहैगी उस में स्वभाव सिद्ध ही आवरण का अभाव रहैगा जयो माया में स्वभाव सिद्ध आवरणका अभाव रहा तो उस माया की अंश रूप है जीवों की उपाधि तो इस में भी अवश्य ही स्वभावसिद्ध आवरण का अभाव मानना पड़ेगा तो ब्रह्म में जीव अथवा ईश्वर तैं कल्पित अविद्या मानना ठीक नहीं तो सद्ब्रह्म ही नैं ब्रह्म में अविद्या का किया आवरण कैसैं मान्यां सो कहो ॥

जयो कहो कि इसका विचार विचारसागर और वृत्तिप्रभाकर में लिखा नहीं और मोकूँ भी इसके उत्तर की स्फूर्ति होय नहीं परन्तु निश्चलदास जी होते तो आपकूँ इसका उत्तर अवश्य देते तो हम कहें हैं कि इस का उत्तर तो ये ये ही देते कि हमने तो पूर्व के ग्रन्थकारों के मतों का सङ्ग्रह किया है ॥ इतना विचार तो तुम भी करो जयो इसका उत्तर कुछ होता तो कोई ग्रन्थकार तो अवश्य लिखता परन्तु किसी नैं भी लिखा नहीं यातैं ये ही सिद्ध होय है कि पूर्व के ग्रन्थकार ये ही जानते रहे कि ब्रह्म में आवरण असिद्ध है ॥

अब जयो कहो कि ब्रह्म में अविद्या ब्रह्मके अज्ञान तैं कल्पित है तो हम पूछें हैं कि उस अविद्या का कल्पक अज्ञान उस अविद्या तैं भिन्न है अथवा उस अविद्या रूप है ॥ जयो कहो कि उस अविद्या तैं भिन्न है तो हम कहें हैं कि उस अविद्या के कल्पक अज्ञान कूँ भी कल्पित ही मानों गे तो अनवस्था होगी ॥ जयो कहो कि वो अज्ञान जयो है सो वो कल्पित जयो अविद्या तद्रूप ही है तो हम कहें हैं कि यातैं तो ये सिद्ध होय है कि अविद्या स्वतः कल्पित है जयो अविद्या स्वतः कल्पित है तो इस में जयो स्वतः कल्पितमणों है सो स्वाभाविक है अथवा आगन्तुक है ॥

जयो कहो कि स्वाभाविक है तो हम पूछें हैं कि स्वभाव में जयो होय सो स्वाभाविक ये स्वाभाविक शब्दका अर्थ है जोर स्वभाव शब्दका अर्थ ये

है कि स्व कहिये अपणाँ जगो भाव कहिये होखाँ तो इसका फलित हुवा कि स्वसत्ता तो स्वाभाविक शब्द का अर्थ ये होगया कि स्वसत्ता सै तो इस का निष्कट अर्थ ये होगया कि स्वसत्ता सै जन्य होय सो स्वाभा तो स्वसत्ता शब्द करिके अविद्या सत्ता लिई जायगी तो ये कहो कि : द्या कूँ ब्रह्मकी सत्ता करिके सत्तावाली मानो हो अज्ञावा इसमें जो सत्ता सो ब्रह्म सत्ता तैं भिन्न है ॥ जगो कहो कि अविद्या जगो है सो ब्रह्म तैं सत्तावाली है तो हम कहैं हैं कि ये तुमारी मानो अविद्या ब्रह्म रूप भई ब्रह्म तैं विलक्षण नहीं भई जैसे घट जगो है सो पृथ्वी सत्ता तैं सत्तावाला है तो घट पृथ्वी है जगो कहो कि घट जगो है पृथ्वी है तो भी पृथ्वी तैं जलानयनादिक कार्य होयें नहीं ओर घट तैं जलानयनादिक कार्य होय हैं तैसे ही अविद्या जगो है सो ब्रह्म ही है यो ब्रह्म तैं जगत् होयें नहीं ओर अविद्या तैं जगत् होय है ऐसे माने तो हम कहैं हैं कि इतनाँ ओर मानो कि जैसे घट जगो है सो कुत्ता जगान तैं रचित है ओर रज्जुमय की तरहेँ कल्पित नहीं है तैसे ही अविद्या जगो है सो सच्चिदानन्द रूप ब्रह्म के स्वरूपभूत अतीतिक्रान्त रचित है ओर रज्जुमय की तरहेँ कल्पित नहीं है तो सारे विशद ही निट कार्य काहेतैं कि अविद्या कूँ ब्रह्म रचित मानवें तैं ये ब्रह्म रूप ही मिदुष होजाये परन्तु अविद्यावादी अविद्या कूँ ब्रह्म के स्वरूप भूत अतीतिक्रान्त तैं रचित मानें नहीं ॥

जगो कहो कि अविद्याकूँ ब्रह्म रचित मानें तो कार्यकी उत्पत्ति उत्पदान कारण बिना ही माननी पड़ेगी सो यद्ये मझे नहीं काहेतैं कि प्रसादिक कार्य ये हैं ते मृत्तिका रूप उत्पदान कारण बिना होयें नहीं ओर मृत्तिका यो जाय ही घट कूँ पेदा कर मझे नहीं किन्तु कुत्ता की मदायता में ही घट कूँ पेदा करे है यानि निनिमित्तयो कार्य होयें नहीं जग जगो जगिदा कूँ ब्रह्म रचित मानोंगे तो ये ब्रह्म अविद्या का उत्पदान कारण मानोंगे तो कार्य की निनिमित्त उत्पत्ति मानवें पड़ेगी ओर जगो ब्रह्म अविद्या का निमित्त कारण मानों तो निदयादान कार्य की उत्पत्ति मानवें पड़ेगी ओर उत्पदान कारण तथा निमित्त कारण इन दोनों कारणों बिना कार्य होयें नहीं ये अनुभव निदुष है यानि ब्रह्म में अविद्या की उत्पत्ति मानना उत्पन्न है ॥

तो हम पूछें हैं कि अविद्यावादी जगत्कू ईश्वर करिकें रचित मानें हैं तहाँ दोय कारण कैसे बसावैं हैं सो कहो जयो कहो कि अविद्यावादी मायाविशिष्टचेतन कू ईश्वर मानें हैं और ईश्वर तैं जगत् रूप कार्यकी उत्पत्ति मानें हैं तहाँ ऐसे कहें हैं कि ईश्वर जगत् का अभिन्नानितोपादान कारण है इसका तात्पर्य ये है कि ईश्वर कू जगत् का कारण मानें तहाँ जैसे घटादिक कार्य के कारण कुलाल और सृष्टिका ये भिन्न २ निमित्त उपादान बणें हैं तैसे तो यहाँ सके नहीं किन्तु उपाधिप्रधानता करिकें तो उस ही ईश्वरकू जगत् का उपादान कारण मानें हैं और उस ही ईश्वर कू चैतन्यप्रधानता करिकें निमित्त कारण मानें हैं और ये दृष्टान्त देवें हैं कि जैसे कर्णनाभि अर्थात् मकड़ी अपणैं रचित तन्तुकी कारण होय है तो शरीर रूप उपाधि की प्रधानता करिकें तो रचित तन्तुकी उपादान कारण होय है और चैतन्य प्रधानता करिकें वो ही मकड़ी रचित तन्तुकी निमित्त कारण है तो ये मकड़ी रचित तन्तुकी अभिन्नानितोपादान कारण संशुभहैं तैसे ही ईश्वर जयो है सो जगत् का अभिन्नानितोपादान कारण ॥ तो ये और कहो कि तुम जीय और ईश्वर इनकू अविद्या के कार्य मानें हो तहाँ निमित्तकारण तो किसकू मानें हो और उपादान कारण किसकू मानें हो देखो जीय और ईश्वर इनकू अविद्या के कार्य मानणें भैं अविद्यावादी ॥ श्रुति प्रमाण देवें हैं कि

जीवेदावाभासेन करोति ॥

इस का अर्थ ये है कि जीव और ईश्वर इनकू आभास करिकें अविद्या करे है जयो कहो कि इस प्रकार में किसी गुणकारनैं तो कुछ निष्ठा नहीं परन्तु जीव और ईश्वर ये अविद्या रचित हैं ये अर्थ श्रुति सिद्ध होगया यातैं अङ्गीकार करवां हों पड़ेगा तो इसके कारणों का विचार करते हैं तो जीव और ईश्वर इनके कारण दोय होंगे एक तो ब्रह्म और दूसरी अविद्या तो इनकू अविद्यावादी उपादान कारण हों मानें हैं तहाँ ब्रह्मकू तो विभक्ति उपादान मानें हैं और अविद्याकू परिणामी उपादान मानें हैं और निमित्तकारण यहाँ कोई बणें सके नहीं यातैं यहाँ निमित्त ही जीव ईश्वर की उत्पत्तिमानवां पड़ेगी तो हम कहें हैं कि ये निन्द्य

तो रहा नहीं कि निनिर्मित कार्य होयें नहीं यातें अविद्याकी व
धी निनिर्मित मानों ब्रह्मकूँ अविद्या का उपादान मानों ॥

जैसा कहे कि उपादान दो प्रकार के होय हैं तहाँ एक
विवर्ति और दूसरा परिणामी तो यहाँ ब्रह्म कूँ कि
उपादान मानें अथवा परिणामी उपादान मानें सो कहे ॥ तो हम पू
कि तुम विवर्ति उपादान किसकूँ कहे हो और परिणामी उपादान कि
कहे हो ज्यो कहे कि ज्यो कार्य भयें तें अपणें स्वरूप का त्याग
करै यो तो उस कार्य का विवर्ति उपादान होय है जैसे सुवर्ण ज्यो
कटक कुण्डल का विवर्ति उपादान होय है और ज्यो कार्य भयें
स्वरूप तें रहे नहीं यो उस कार्य का परिणामी उपादान होय है जैसे
ज्यो है, सो दधि का उपादान होय है तो हम कहें हैं कि ब्रह्मकूँ या
का विवर्ति उपादान मानों देखो अविद्यारूप कार्य भयें धी ब्रह्म ज्यो
तिस के सच्चिदानन्द रूप का त्याग नहीं हुया है ॥ ज्यो कहे कि
अविद्याका विवर्ति उपादान है ऐसे अङ्गीकार करैगे तो हम कहें हैं
अविद्या ज्यो है सो ब्रह्म रूपा सिद्ध होगई काहेतें कि तुमहीं वि
उपादानतें विलक्षण कार्य मानों नहीं किन्तु उपादानरूप ही मानों है।
कटक कुण्डलकूँ सुवर्ण ही मानों है ॥

ज्यो कहे कि अविद्याकूँ अन्य मानवें न किसी आचार्यकी व
ति नहीं यातें हम इसकूँ जनादि मानेंगे तो हम कहें हैं कि इस ज
द्वाराकूँ भाव्यकार अन्य मानें हैं देखो ब्रह्मसूत्रके मतीय अध्यायके वि
पादका ये सूत्र है कि

सामान्यातु ॥

हमके व्याख्य न में गूढ़र स्थानी मिलें हैं कि

नहि ब्रह्मातिरिक्तं किञ्चिदजं सम्भवति ॥

हमका ज्ञेय ये है कि ब्रह्मर्तें भिन्न कोई वो अज ज्योत् जन वि
वर्तें नहीं यानें अविद्या ज्यो है सो जनादि नहीं है ॥ ज्यो कहे
हम अविद्या कूँ ब्रह्म रूप मानवें न आचार्य की सम्भवति कहे तो
कहे हैं कि

ब्रह्मातिरिक्तं न हि ॥

ये ब्रह्म सूत्र है इसके भाष्यमें भाष्यकार लिखें हैं कि

या मूलप्रकृतिरभ्युपगम्यते तदेव नो ब्रह्म ॥

इसका अर्थ ये है कि साङ्ख्य शास्त्र वाले जिसको मूल प्रकृति मानें हैं सो हमारा ब्रह्म है ॥

और देखो कि अविद्याको अनादि मानों तो ऐतरेयोपनिषद् की ये श्रुति है कि

आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीन्नान्यत्किञ्चन सिपत् ॥

इसका अर्थ ये है कि ये जगत् सृष्टिके पूर्व कालमें एक आत्मा ही हुआ इस आत्मामें भिन्न निर्वाणपार अवस्था व्यापार कुछ भी रहा नहीं तो इस श्रुति में एक ये शब्द आत्माका विशेषण है अथ ज्यो अविद्याको अनादि मानों तो आत्माका एक ये विशेषण व्यर्थ हो जाय यातें अविद्या ज्यो है सो अन्य है अनादि नहीं है ॥

और देखो कि

यत्र नान्यत् पश्यति नान्यदृणोति नान्यद्विजानाति स भूमा ॥

ये खान्दोग्य उपनिषद् की श्रुति है इसका अर्थ ये है कि जहाँ नहीं आपतें भिन्न देखता है नहीं आपतें भिन्न सुकता है नहीं आपतें भिन्न जाणेंता है वो भूमा है तो इस परमात्मा तें कुछ भिन्न होय तो उसका देखणों सुकणों जाणणों यणें ज्यो कहे कि ये श्रुति ज्ञानके उत्तर काल की है तो हम कहें हैं कि पूर्व कहे अनुभवतें ज्ञान ज्यो है सो सबकुं है यातें सब ही आपणें तें भिन्नकुं देखें नहीं सुकें नहीं और जाणें नहीं तो यातें यी ये ही सिद्ध होय है कि अविद्या नहीं है ज्यो कहे कि उस प्रलय समय में द्रष्टा में दर्शन नहीं रहे है तो हम कहें हैं कि

नहि द्रष्टुर्दृष्टेर्विपरिलोपो विद्यतेऽविनाशित्वात् ॥

ये श्रुति है इसका अर्थ ये है कि अविनाशी है यातें द्रष्टाकी दृष्टिका लोप नहीं है ॥ और देखो कि खान्दोग्य उपनिषद् की ये श्रुति है कि

यथासौम्यैकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृन्मयं विज्ञातं
स्याद्वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्॥

इसका अर्थ ये है कि हे सौम्य जैसे एक मृत्तिका के पिण्ड के धन
सर्व घटादिक कार्य मृत्तिका रूप जाखें जाय हैं उसमें याहीं करिजें या
कियो ज्यो नाम से केवल विकार है सत्य तो मृत्तिका ही है ये उगरे
उदात्तक अपिमें श्रुतकेतुकों कियो है पीछें सुवर्ण और सोह ये दोय दृष्ट
कहि करिजें पीछें

सदेव सौम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम् ॥

ये श्रुति कही है इसका अर्थ ये है कि हे सौम्य ये पूर्वे काल में
ही हुआ एक ही हुआ अद्वितीय हुआ पीछें असत् से सत् है। नही है
अविद्याको निषेध करिजें पीछें

तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेय ॥

ये श्रुति कही यातें शुद्ध ब्रह्म हैं सृष्टि कही पीछें

यदग्ने रोहितं रूपं तेजसस्तद्रूपं यच्छुक्रं तद्रूपं
यत्कृष्णं तदन्नस्याऽपागादग्नेरग्नित्वं वाचारम्भणं वि-
कारो नामधेयं त्रीणि रूपाण्येव सत्यम् ॥

ये श्रुति कही इसका अर्थ ये है कि ज्यो लोकप्रभितु अग्नि
रूप है ये। अपःपीतुत तेजका रूप है और यमो गुह्य रूप है मो अप
शरीरुत जलका रूप है और यमो रूप रूप है ये। पृथ्वीका रूप है य
अग्नि में अग्निपर्या यम वाचारम्भण विकार नाम यात्र है तीन ही रूप हैं
हैं पीछें ये श्रुति है कि

तस्य क मूलं स्यादन्यग्रान्नादग्नेर मृत् सौम्या
न्नेन श्रुद्गेनापो मृदननिष्ठः शुभिः सौम्य श्रुद्गेन तंजो
मृदननिष्ठ नेजगा मोम्य श्रुद्गेन मन्मृदननिष्ठ
मन्मृदाः सौम्यन्ताः सर्गाः प्रजाः मदायन्ताः मन्म-
निष्ठाः ॥

इसका अर्थ ये है कि शरीर का मूल अन्न तैं भिन्न कहाँ होय अर्थात् शरीर का मूल अन्न है और अन्नरूप कार्य करिकें जलकूँ मूल जायें और जलरूप कार्य करिकें तेजकूँ मूल जायें और तेज रूप कार्य करिकें ब्रह्मकूँ मूल जायें हे सोच्य ये सर्व प्रजा जेहूँ ते सत् है मूल उपादान जिनको ऐसी हैं और सत् है आश्रय जिनको ऐसी हैं और सत् है लयस्थान जिनको ऐसी हैं इस श्रुतिमें शुद्ध नाम कायेंको है अथ तुम हौं विचार करो ज्यो पमार्त्मा में अविद्या होती तो ये श्रुति सर्वज्ञी उत्पत्ति स्थिति लय ब्रह्मसैं कैसे कहती यातैं परमात्मामें अनादि अविद्या मानखों असङ्गत ही है पीछें उद्दालक अपि नैं श्रुतकेतुकूँ ये श्रुति कही कि

स य एषोऽणिमैतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स

आत्मा तत्त्वमसि ॥

इसका अर्थ ये है कि जो ब्रह्म सूक्ष्मतम है ये जगत् ब्रह्म रूप है ब्रह्म सत्य है जो साक्षी आत्मा है हे श्रुतकेतो। सो ब्रह्म तू है ऐसे न्दोग्य उपनिषद् में कही यातैं अनादि अविद्या मानखों श्रुतियि-
है ॥

और देखो अविद्या ज्यो है सो सायय है यातैं यी अन्य है उयो हो कि अविद्यायादी इसकूँ सांश मानैं हैं यातैं अनादि मानैं हैं सांश र सायय में ये ही भेद मानैं हैं कि सांश होय सो अनादि और साय य होय सो सादि तो इन कहैं हैं कि सायय मानखें में तो ये श्रुति माण है कि

मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम्

तस्यावयवभूतैस्तु व्याप्तं सर्वचराचरम् ॥

इसका अर्थ ये है कि प्रकृति नाम तो मायाको है और माया त्रिष रहै सो ईश्वर है उसके अवयवों करिकें चराचर सब व्याप्त है तो इन तिसैं माया विशिष्ट चेतन ईश्वर सिद्ध होय है तो चेतनकूँ तो अविद्या आदी की सायय मानैं नहीं और इस श्रुतिमें ईश्वर के अवयवों करिकें राचरकूँ व्याप्त कहा है तो माया सायय है ये सिद्ध होय है और याकूँ सायय तैं विनस्तत्र सांश मानखें में कोहं यी श्रुति प्रमाण नहीं तैं अविद्या सायय होखें सादि है सो शुद्ध ब्रह्म ही माया अव-
यवराूप होय है इसमें ये श्रुति प्रमाण है कि

मायाचाविद्या च स्वयमेव भवति ॥

इसका अर्थ ये है कि स्वयं शब्दका अर्थ जो शुद्ध ब्रह्म से माया अविद्यारूप होय है जो कहें कि स्वयं शब्द का अर्थ शुद्ध कहाँ है तो हम कहें हैं देखो विद्यारण्य स्वामी ने स्वयं शब्द का शुद्ध ही कहा है ॥

और देखो कि श्रीकृष्ण ने गीताके सप्तम अध्याय में अर्थात् परा ये दोय प्रकृति कही थीं ये कही कि

अहं कृत्स्नस्य जगतः प्रभवः प्रलयस्तथा ॥

इसका व्याख्यान भाष्यकार ये करें हैं कि

यस्मान्मम प्रकृतियोंनिः कारणं सर्वभूताना-
मतोऽहं कृत्स्नस्य समस्तस्य जगतः प्र

तुम ये तो कहो सद्गुह्यहीन अविद्याकूँ अनादि मानी है अथवा सादि मानी है ज्यो कहो कि विचार सागर के द्वितीय तरङ्गमें निचलदासजी ऐसैं लिखैं हैं कि एक ब्रह्म १ और ईश्वर २ और जीव ३ और अविद्या ४ और अविद्या का चेतन सै सम्बन्ध ५ और अनादि वस्तु का भेद ६ ये षट् वस्तु स्वरूपतैं अनादि हैं जा यस्तु की उत्पत्ति होवै नहीं सो यस्तु स्वरूपतैं अनादि कहिये है तो हम पूछैं हैं इसमें अर्थात् अविद्याकूँ आदि लेकैं जे पाँच इनकूँ अनादि मानणें में श्रुति प्रमाण दिहैं है अथवा स्मृति प्रमाण दिहैं है अथवा कोई युक्ति कही है अथवा अनुभव बताया है सो कहो ज्यो कहो कि श्रुति स्मृति युक्ति अनुभव तो कुछयी लिखा नहीं परन्तु ऐसैं लिखा है कि ये षट् वस्तु अनादि हैं ये वेदान्त का सिद्धान्त है तो हम कहैं हैं कि ये वेदान्त का सिद्धान्त है तो वेदान्त नाम तो उपनिषदों का है उनमें सिद्धान्त श्रुति तो ये है कि

न निरोधो न चोत्पत्तिर्न वदो न च साधकः

न सुमुधुर्न वै मुक्त इत्येषा परमार्थता ॥

इसका अर्थ ये है कि न तो निरोध कहिये प्रलय है और न उत्पत्ति है और न तो बन्धनकूँ प्राप्त भयो है और न कोई साधक है न कोई मोक्ष की इच्छा करे ऐसा है और न कोई मुक्त है ये परमार्थता है अर्थात् वेदान्त का सिद्धान्त है अब तुम ही विचार करो श्रुति स्मृति युक्ति अनुभव इन बिना पाँचकूँ अनादि कहणों और इस कथनकूँ वेदान्त का सिद्धान्त कहावै ये प्रामाणिक है अथवा अप्रामाणिक है ॥

अब विचार करिकें देखो अविद्याकूँ सदसद्विशेष और अनादि मानी तो व्यापवालों का मान्यो ज्यो प्रागभाव तद्रूप भई तो असीक सिद्ध भई काहुँतैं कि भेद खण्डन के विषय में पूर्वं अभाव की अनीकता सिद्ध हो गई है और ज्यो जगत्कूँ अज्ञान कल्पित सिद्ध करणें के अर्थ अविद्या-मानी तो जगत् अज्ञान कल्पित सिद्ध हुवा नहीं और ज्यो अविद्याकूँ ब्रह्ममें आधरण सिद्ध करणें के अर्थ मानी तो ब्रह्ममें आधरण सिद्ध हुवा नहीं और ज्यो स्वभाव सिद्ध मानी तो ज्ञान की व्यर्थता भई और ज्यो ज्ञान को निर्वन्ध कियो तो ज्ञान स्वतः सिद्ध होखें तैं इसकी निश्चिन्ता स्वतः सिद्ध भई और उदो कल्पित मानी तो इसका कल्पक सिद्ध हुवा नहीं और ज्यो

स्यतः कश्चित् मानी तो ब्रह्म रूपा सिद्ध भई और ज्यो ब्रह्म रचित :
तो ब्रह्म इसका उपादान हुआ यातैं ये ब्रह्मरूपा सिद्ध भई और
जन्य मानणैं में तो श्रुति स्मृति और भाष्यकार इनकी सम्मति रही
सबूहीनैं ज्यो अनादि कही उसमें कोई प्रमाण सिद्ध हुआ नहीं यातैं
तैं भिन्न अनादि सदसद्विलक्षण अविद्या अलीक है ॥

देखो ये अविद्यावादी कैसे हैं ज्यो पुरुषकूँ अप्रामाणिक अर्थकूँ प्र
णिक कहिकें ठगैं हैं जैसे सबूहीनैं अविद्यादिक पाँचकूँ अनादि बता क
ये वेदान्त का सिद्धान्त है एँसैं कही और ये यी नहीं कही कि ये पुरैं
है अथवा अर्थवाद है किन्तु ये ही कही कि ये वेदान्त का सिद्धान्त
विचार तो करो अविद्या मानणैं में वेदान्त का अभिप्राय है अथवा स
दानन्दरूप परमात्मा के मानणैं में और इससैं भिन्न पस्तु नहीं
इसमें वेदान्त का अभिप्राय है ॥ देखो ब्रह्म की सत्ता करिकें
यान् ब्रह्मव्यक्तिक पदार्थ हैं ये यी वेदांत का अभिप्राय नहीं है देखो

सामान्यात्तु ॥

इस मूल के भाष्य में शङ्कर स्वामी लिखैं हैं कि

न च ब्राह्मण्यतिरिक्तं वस्तुवस्तित्वमवकल्पते

इसका अर्थ है कि ब्रह्म तैं व्यतिरिक्त कहिये भिन्न ऐसा ज्यो
तो अस्तित्व की कल्पना नहीं करे है तात्पर्य ये है कि ब्रह्म तैं भिन्न
नहीं है और ज्यो अस्तित्व धर्म करिकें प्रतीत होय है अर्थात् है इस

जातत्त्व धर्मका आधारण करि लये है यातैं कल्पित सर्प में तत्क्षणाजातत्त्व प्रतीत होयै नहीं ऐसैं अविद्यावादी मानैं हैं ऐसैं हीं ब्रह्म में अविद्यायादियों में अविद्या कल्पित किहू है यातैं ब्रह्म का अनादित्व धर्म अविद्यावादियों में अविद्या में प्रतीत होय है इस कारणतैं इनकी कल्पित अविद्या इनको अनादि प्रतीत होय है ऐसैं मानों ॥ परन्तु आश्चर्य तो ये है कि इनको अविद्या में ब्रह्म की सत्ता प्रतीत होय है तो यी ये अपूर्ण कल्पित अविद्या को सद्रूप नहीं मानैं हैं ॥

ज्यो कहो कि प्रतीति काल में इसको सत् हो मानैं हैं तो हम कहें हैं कि इनमें ज्यो अविद्याको सदसद्विलक्षण कही है सो कथन असङ्गत हुवा सो कहो कि इसको सदसद्विलक्षण सत् मानैं हैं तो हम पूछें हैं कि सदसद्विलक्षण सत् इस का अर्थ कहे ज्यो कहो कि तीन काश में अयाध्य होय सो तो सत् और ज्यो इसमें विपरीत होय सो असत् और ज्यो इन दोनों में विलक्षण होय सो सदसद्विलक्षण तो अविद्या ज्यो है सो ज्ञान तैं नष्ट होय है यातैं तो सद्विलक्षण है और सत् तैं विपरीत हैं अलीक तो ये अविद्या अलीकविलक्षण है यातैं असद्विलक्षण है तो अविद्या जो है सो सदसद्विलक्षण सिद्ध होगई और अविद्या जो है सो है इस प्रतीतकी विषय है यातैं सदसद्विलक्षण सत् भई तो हम पूछें हैं कि अविद्या जो है सो सदसद्विलक्षण सत् है तो इस में ज्यो सत्ता है तिस को ब्रह्म सत्तातैं भिन्न मानणों पड़ेगी तो भाष्यकारनैं ज्यो ब्रह्मसत्तातैं भिन्न सत्ता नहीं है ये कथन किया सो असङ्गत हुवा इस की सङ्गति कहा है सो कहे ।

ज्यो कहो कि अविद्यायादी सत्ता तीन मानैं हैं तो हम कहें हैं कि हमनैं सत्ता चार कही है देखो न्याय के मतके विवेचन में जहाँ भेद रखन है तहाँ हम पारमार्थिकीसत्ता व्यवहारिकीसत्ता प्रतिभासिकीसत्ता और चतुर्थासत्ता ऐसैं कहि आये हैं तहाँ चतुर्थासत्ता भेद की तथा हाव की कही है तो ये तो कल्पना मात्र है वस्तु गत्या तो एक ब्रह्मसत्ता ज्यो है सो ही मुख्यसत्ता है इस ही सत्ता तैं सर्व सत्तावान् है यातैं सर्व ब्रह्महीं है ज्यो सर्व ब्रह्म न होय तो किसी की पदार्थ में सत्ता की प्रतीति होय नहीं पाये तैं कि भाष्यकार जे हैं तिनके ब्रह्म तैं व्यतिरिक्त पदार्थ में सत्ता मानणों अभिमत नहीं है इसी सत्ता के तीन नाम अविद्यायादियों में कल्पित किये हैं और हमनैं चार नाम कल्पित किये हैं और कोई जिह्वारव

आवश्यकता तै विशेष नाम यी कल्पित करै तो इसमें हमारा कुछ भी बाँद नहीं है और तुम कूँ यी इस विषय में विवाद करना उचित नहीं तो श्रुति नै ज्यो एक सृष्टिपण्ड के विज्ञान तै सर्व सन्मय जाखै जाय है दृष्टान्त तै एक सृष्टिपण्डस्थानीय उयो वस्तु कहा है तिस कूँ जाखये करो ॥

उयो कहा कि अविद्या अलीक है तो इस की प्रतीति कैसे हो तो हम कहै हैं कि जैसे अलीक हायूँ बालकों कूँ दीसे है तैसे अविद्या विद्यायादियों कूँ दीसे है उयो कहा कि बालकों कूँ हायूँ दीसे नहीं बि बालक तो विचार शून्य हैं उनकूँ बहुत पुरुष कुपय तै हटायये के अर्थ ज क हायूँ की दृष्टादिक में कल्पना करिके भय कराय देयै हैं यातै उस व की कुपय तै निवृत्ति होजाय है तो हम कहै हैं कि ऐसे ही विचार श पुत्र्यों कूँ जीवन्मुक्ति का आनन्द करायये के अर्थ वेद ब्रह्म में जहाँ अविद्या की कल्पना करिके हराये है पीछे आप ही बियेक कराय करि जीवन्मुक्ति का आनन्द कराय है ॥ उयो कहो कि वेद अविद्या का कल्पक इस में अनुभव कहा है सो कहो तो हम कहै हैं कि जब पर्यन्त वेद ब्रह्मन्तर बाब्यों करिके उपदेश करै नहीं तब पर्यन्त अविद्या का अनुभव होय नही और जब वेद ब्रह्मन्तर बाब्यों करिके उपदेश करै तब ब्रह्मन्तर अनुभव होये है तैसे कल्पना करो कि कोई पुरुष ऐसा है निगर्न आका में पट ऐसा नाम यी अयस किया नहीं तब पुरुष कूँ में पटकूँ नहीं बाधूँ हूँ में पुट्टि होये नहीं और जब तब पुरुष कूँ तब पुरुष का आप मान्यां बुधा कोई पुरुष ऐसे कहे कि पट है तब तब पुरुष कूँ का ज्यो आचरण तब का अनुभव होये है और जब को ही पुरुष ऐसे को कि मैं पट तब तब पुरुष कूँ पटका भासाकार होय है तैसे आचरण बाब्यों करिके तो आत्मा में आचरण रूप ब्रह्म प्रतीत होय है और बाब्यों करिके आत्मा का भासाकार होय है ऐसे अविद्यागती माने हैं ॥

जब तुम बिचारो कि पट ब्रह्मन्तर करिके जायत रहा तो तब उयो आचरण विषय का अनुभव ब्रह्मवापादक ब्रह्मन्तर की निवृत्ति तै पूछै या नहीं इस में कारण कहा है ॥ उयो कहा कि ब्रह्मवापादक ब्रह्मन्तर आचरणवादादक ब्रह्मन्तर की प्रतीति का प्रतिबन्धक है तो हम पूछै हैं ॥

असत्वापादक अज्ञान की प्रतीति अभानापादक अज्ञान के रहते होय है अथवा नहीं जेय कहे कि अभानापादक अज्ञान के रहते असत्वापादक अज्ञान की प्रतीति होय है तो हम पूछें हैं कि उस प्रतीति का आकार कहा है सो कहे ज्यो कहे कि घट नहीं है ये असत्वापादक अज्ञान की प्रतीति का आकार है तो हम कहें हैं कि विषयि ग्रहण में विषय-ज्ञान कारण है ज्यो विषय कूँ नहीं जायें वो उस के विषय कूँ नहीं जायें सके है जैसे न्याय के मत में अनुव्यवसाय तो विषयिरूपज्ञान है और व्यवसायज्ञान विषय है तो ये व्यवसायज्ञान ज्यो है सो यत्किञ्चित् घटादि विषयक है तो व्यवसायज्ञान जो है सो विषयि हुआ तो उसके विषय होने घटादि पदार्थ अथ तुम ही देखो ज्यो पुरुष घट कूँ नहीं जायेंगा वो पुरुष व्यवसायज्ञान कूँ घटका विषय कैसे कहेगा ऐसे ही तुम घट नहीं है इस प्रतीति कूँ असत्वापादक अज्ञानकी प्रतीति कहेहो तो इस प्रतीति का विषय होगा घटविषयक अज्ञान तो ये अज्ञान घटका विषय होगा और घट इस अज्ञान का विषय होगा अथ ज्यो घट का ज्ञान असत्वापादक अज्ञान की प्रतीति के पुर्य नहीं मानेंगे तो घट नहीं है इस प्रतीति का विषय जो घटविषयक अज्ञान उसकूँ घटका विषयि अज्ञान कैसे कहोगे यार्त अभानापादक अज्ञान के रहते असत्वापादक अज्ञानकी प्रतीति मानों तो असत्वापादक अज्ञानका ज्यो विषय ताका ज्ञान पुर्य मानों अथ ज्यो असत्वापादक अज्ञान की प्रतीति के पुर्य अज्ञान के विषय का ज्ञान मान्यो तो घट है ऐसा ज्ञान मानेंगे ज्यो ऐसा ज्ञान मान्यो तो ये ज्ञान ज्यो है सो घट नहीं है इस ज्ञान का प्रतिबन्धक है यार्त असत्वापादक अज्ञान की सिद्धि होवे ही नहीं ॥ अथ जो असत्वापादक अज्ञान सिद्ध नहीं हुआ तो इस असत्वापादक अज्ञान कूँ अभानापादक अज्ञान की प्रतीति का प्रतिबन्धक तुम नै मान्यो है तो इह असत्वापादक अज्ञान के नहीं देखेंतें अभानापादक अज्ञान की प्रतीति मानों ज्यो अभानापादक अज्ञान की प्रतीति मानों तो अभानापादक अज्ञान की प्रतीति भये असत्वापादक अज्ञान रहे नहीं ये अनुभव सिद्ध है ज्यो असत्वापादक अज्ञान नहीं रहा तो इसकी जो निवृत्ति सो ही भ्रान्तवादियों के अज्ञान-तर बाध्यों करिके उत्पन्न भया जो परोक्ष ज्ञान ताका ज्ञान है यार्त अर्थात् असत्वापादक अज्ञान के नहीं देखेंतें इस अज्ञान की निवृत्ति के अर्थ-

वान्तरवाक्योपदेश व्यर्थ होगा इस कारण तब अभानापादक अज्ञान।
असत्वापादक अज्ञान की प्रतीति होय है ऐसे मानना असङ्गत है
जयो कहे। कि अभानापादक अज्ञान के रहते असत्वापादक अज्ञान
प्रतीति नहीं मानेंगे तो हम पूछें हैं असत्वापादक अज्ञान की प्रतीति
प्रतिबन्धक किसको नैनोने सो कहे। जयो कहे कि असत्वापादक अज्ञान
प्रतीति का प्रतिबन्धक अभानापादक अज्ञान को मानेंगे तो हम पूछें
असत्वापादक अज्ञान के रहते अभानापादक अज्ञान की प्रतीति है
अथवा नहीं जयो कहे। कि होय है तो हम कहें हैं कि अभानापादक
अज्ञान की प्रतीति का आकार ये है कि घट नहीं दीरे है तो ये प्रतीति
अज्ञानवादीयों को तब होय है कि जब असत्वापादक अज्ञान निवृत्त
जाय है जब जयो असत्वापादक अज्ञान रहा ही नहीं तो अभानापादक
अज्ञानको असत्वापादक अज्ञान की प्रतीति का प्रतिबन्धक मानना असङ्गत
हुवा ॥

जयो कहे। कि असत्वापादक अज्ञान के रहते अभानापादक अज्ञान
की प्रतीति होय नहीं ऐसे मानेंगे तो हम कहें हैं कि तुम्हारे कथन
भिन्नाय ये सिद्ध हुवा कि अप्रतीति जे असत्वापादक और अभानापादक
अज्ञानते परस्पर परस्पर की प्रतीति के प्रतिबन्धक हैं तो तुम येही जो
कि हमारा ये ही अभिप्राय है तो हम पूछें हैं उये। पदार्थ है और प्रतीति
नहीं होय तहाँ तुम पदार्थ की अप्रतीति का कारण किणूँ मानों हो
कहे ॥ जयो कहे। कि अन्यदेगस्थित पदार्थकी जयो अप्रतीति होय है तहाँ
निरापादक आवश्यक होय हैं और जहाँ पुरोषर्ति पदार्थकी अप्रतीति होय
तहाँ अज्ञान आवश्यक होय है तो हम कहें हैं कि अन्य देगस्थित पदार्थ
अप्रतीति का कारण तो गणित होय तिसको मानों हममें तो हमारा सिद्ध
नहीं परन्तु जहाँ पुरोषर्ति पदार्थ अप्रतीति होय तहाँ तुम अज्ञान
आवश्यक मानों हो और जहाँ अज्ञान आवश्यक मानों हो और तब
परस्पर की प्रतीति के प्रतिबन्धक मानों हो तो ये दोनूँ अप्रतीति भेद
असङ्गत है। ये दोनूँ अज्ञान निराकरण अप्रतीति हैं अथवा गणित अप्रतीति
त है ॥ जेग कहे। कि निराकरण अप्रतीति हैं तो हम कहें हैं कि पदार्थ
जो निराकरण है अप्रतीति मानों ऐसे मानों तो पदार्थवत्क जयो
आवश्यक और अनिवार्य है तब अज्ञान नहीं मानेंगे ॥

लाघव होगा लाघव कूँ गुण और गौरव कूँ दीय सकल शास्त्रों में मानें हैं ॥

जबो कहो कि सावरण अमतीत मानेंगे तो हम पूछें हैं उन दोनूँ अज्ञानों के ओर तो आवरण बणें सके नहीं यातें उन दोनूँ अज्ञानों के आवरण के अर्थ असत्यापादक और अभानापादक अज्ञान आवश्यक होंगे तो अनवस्था होगी इस दीयकी निवृत्ति होखी कठिन है ॥

जबो कहो कि प्रतिबन्धक के हेतु कार्य होयें नहीं ये सर्वसम्मत है तो असत्यापादक अज्ञान की प्रतीति का प्रतिबन्धक तो है अभानापादक अज्ञान यातें तो असत्यापादक अज्ञान की प्रतीति होयें नहीं और अभानापादक अज्ञानकी प्रतीतिका प्रतिबन्धक है असत्यापादक अज्ञान यातें अभानापादक अज्ञानकी प्रतीति होयें नहीं इस कल्पनातें कोई आपत्ति भी नहीं रही और दोनूँ अज्ञानोंकी अमतीति भी यणें जायगी तो हम कहें हैं कि ऐसे इन दोनूँ अज्ञानोंकूँ परस्परकी प्रतीतिके प्रतिबन्धक मानेंगे तो अद्यान्तर यावयों करिकें ज्यो परोक्षज्ञान मानेंगे है और उससें तुम असत्यापादक अज्ञानका नाश मानेंगे है ये कथन कैसें समीचीन होगा काहेतें कि जिज्ञासु पुरुषकूँ ज्यो दोनूँ अज्ञानों की प्रतीति ही नहीं तो यो पुरुष दोनूँ अज्ञानों की निवृत्तिके अर्थ यत्न कैसें करेगा देखो सारे पुरुष लोकमें प्रतीतिविषय जे संपादिक तिनकी ही निवृत्ति को यत्न करें हैं और अमतीत जे संपादिक तिनकी निवृत्ति को यत्न कोई भी करे नहीं यातें असत्यापादक और अभानापादक अज्ञान दोनूँही मानपाँ अस-
ङ्गत हुआ ॥

जबो कहो कि अद्यान्तरयावयवणके अनन्तर ज्यो परोक्षज्ञान होय है उसका आकार ये है कि आत्मा है तो ये ज्ञान ज्यो है सो आत्मा नहीं है इस ज्ञानका विरोधी है ये अनुभव सिद्ध है यातें हम ऐसें मानेंगे कि परोक्षज्ञानतें पूयें हमकूँ असत्यापादक अज्ञान की प्रतीति रही ऐसें ज्यो अस-
त्यापादक अज्ञानकी प्रतीति मानेंतो इसका विषय असत्यापादक अज्ञान सिद्ध होगया तो हम कहें हैं कि ये सो अत्यन्तही आश्चर्य हुआ कि अविद्यावादी ज्ञा-
नतें अज्ञानकूँ निवृत्त करते रहे तिनके ज्ञानतें अज्ञान सिद्ध हुआ है परन्तु हमारे कथन में तो अनुगुण हुआ है काहेतें कि हम पूयें ऐसें कहि जायें हैं

किं येद् ब्रह्म नै अविद्याभी कल्पना करिकेँ डरावै है सो ही अर्थ सि-
 होगया काहेतें कि अखान्तर याक्यों करिकेँ तुमनेँ जयो ज्ञान मान्याँ व
 हों तुमनेँ अज्ञान की सिद्धि किई है और हमनेँ यी वेदकूँ हों अज्ञान
 कल्पक कहा है परन्तु यरोक्तज्ञानकी उत्पत्तिके पूर्वअस्त्यापादक अज्ञान
 प्रतीति भानों से। किसी कै यी अनुभव सिद्ध नहीं यातें उस प्रतीति
 प्रतिवन्धक अवश्य कोई कल्पित करणों चाहिये और उस प्रतिवन्धक
 स्वरूप अमानापादक अज्ञानतें विलक्षण वतावाँ चाहिये काहेतें
 अमानापादक अज्ञान सें पूर्य अस्त्यापादक अज्ञानभी जयो प्रतीति ता
 प्रतिवन्धकता असिद्ध भई है और उन अस्त्यापादक अज्ञान का के
 आवरण यी पूर्य सिद्ध नहीं हुवा है ॥

जयो कहा कि अस्त्यापादक अज्ञानकूँ आवृतस्वभाव मानेंगे ।
 योत् अस्त्यापादक अज्ञानका ये स्वभाव ही है कि ये आवृत ही है
 तो हम कहै हैं कि इसका आवृत स्वभाव है तो ये अपरों विषय का प्र-
 वरण कैसे करेगा देखो अज्ञानवादी अज्ञानकूँ तमःस्वभाव मानै हैं ।
 तम उयो है तिसका आवृत स्वभाव नहीं है किन्तु आवरण स्वभाव है त
 आप अनावृत होता हुवा अन्य पदार्थोंका आवरण करे है यातें जरा
 पादक अज्ञानकूँ आवृतस्वभाव मानवाँ असङ्गत ही है ॥ अथवा जरा
 पादक अज्ञानकूँ आवृतस्वभाव ही मानों ये हमारे बी अभिमत है काहे
 कि भेद हायू ये आवृतस्वभाव हैं तो ये जलीक गिनु भये हैं तैमें ही आव-
 रण स्वभाव होवेंतें अस्त्यापादक अज्ञान बी जलीक ही है ऐसी भानों
 उयो कहा कि ये अज्ञान जलीक होय तो आवरण कैसे करेगा तो हम क-
 हें कि त्रैलोक्य जलीक ज्यो भेद भा भिन्न ऐमा ज्यो व्यवहार ताकूँ गिनु करे
 और त्रैलोक्य जलीक हायू भय गिनु करे है तैसँही जलीक ज्यो जरापादक
 अज्ञान भा आवरण गिनु करेगा ॥

उयो कहा कि अस्त्यापादक अज्ञानकी निवृत्ति जयो है भा अज्ञान
 काकोपदेमका जल है अर्थात् अज्ञानर याकोपदेम करिकेँ अस्त्यापादक
 अज्ञानकी निवृत्ति होय है जब जत अस्त्यापादक अज्ञान जलीक है
 तो इसकी निवृत्ति को जलीक ही होगा ज्यो ये निवृत्ति जलीक भई
 इस निवृत्तिकूँ गिनु करवें के जये अज्ञानर काकोपदेम जये होगा ब है
 कि अज्ञानर जल है भा जलीक होय है ना ये अस्त्यापादक अद

की निवृत्ति उयो है सो अलीक होणें तैं ये यी त्रिकालासत् भई तो इसकी सिद्धिके अर्थ अवान्तर वाक्योपदेश उयो है सो व्यर्थ ही है। तो हम कहैं हैं कि असत्वापादक अज्ञान अलीक होणें तैं इसकी निवृत्ति उयो है ताकूँ अलीक मानणाँ असङ्गत है काहेतैं कि उयो अलीक की निवृत्ति यी अलीक होय तो अविद्यावादी रज्जुमें सर्पकूँ प्रातिभासिक मानैं हैं ओर रज्जुसर्प की निवृत्तिकूँ प्रातिभासिक नहीं मानैं हैं सो इनकूँ यी ये रज्जु सर्प की निवृत्ति प्रातिभासिक ही मानणाँ पडैगी सो अनुभय बिरुद्ध है यातैं अलीक उयो असत्वापादक अज्ञान ताकी निवृत्ति के अर्थ उयो वेद अवा-न्तर वाक्योपदेश करै है सो व्यर्थ नहीं है अपरा असत्वापादक अज्ञान की निवृत्तिकूँ अलीक ही मानों तो यी कुछ हानि नहीं है उयो कहे। कि अवान्तरवाक्योपदेशमें उयो व्यर्थ ताकी आपत्ति भई उसकी निवृत्ति का सपाय कह। तो हम कहैं हैं कि अवान्तरवाक्योपदेश का फल परोक्षज्ञानकूँ हों मानों असत्वापादक अज्ञान तो उयो होता तो प्रतीत होता परन्तु ये तो प्रतीत होवै नहीं यातैं त्रिकालासत् ही है जयो ये अज्ञान त्रिकाला-सत् हुआ तो इसकी निवृत्ति का यव यी व्यर्थ ही है यातैं परोक्षज्ञान हों अवान्तरवाक्योपदेश का फल है ये ही जाणों ॥

जयो कहो कि असत्वापादक अज्ञान अलीक हुआ तो वेदकूँ अज्ञान का कल्पक कह। सो असङ्गत हुआ काहेतैं कि जयो असत्वापादक अज्ञान हों नहीं तो वेदनेँ किस अज्ञान की कल्पना किहं तो हम कहैं हैं वेदकूँ अभानापादक अज्ञान का कल्पक मानों काहेतैं कि अयान्तरवाक्योपदेश के अनन्तर अभानापादक अज्ञान प्रतीत होय है जयो कहो कि अभानापादक अज्ञान की प्रतीति मात्रतैं वेदकूँ अविद्या का कल्पक किसे नानें अभाना-पादक अज्ञान तो अयान्तरवाक्योपदेशतैं पूर्ण ही रहा सो ही अयान्तरवाक्यो-पदेश के अनन्तर प्रतीत हुआ है तो हम कहैं हैं कि अभानापादक अज्ञान अवान्तरवाक्योपदेशतैं पूर्ण होता तो प्रतीत होता परन्तु कोइ इस अज्ञान की प्रतीति का प्रतिबन्धक रहा नहीं तो यी ये प्रतीत हुआ नहीं तो ये ही जाणों कि ये अज्ञान अवान्तरवाक्योपदेशतैं पूर्ण रहा ही नहीं अया-न्तरवाक्योपदेशतैं पीछे हों कल्पित हुआ है ॥

जयो कहो कि साक्षात् आत्मतत्त्व का प्रतिपादक जयो वेद ताकूँ अज्ञान का कल्पक कहणें तैं वेदकी न्यूनता होय है यातैं वेदकूँ अज्ञान का

कल्पक कहलौं असङ्गत है तो हम कहैं हैं कि अवान्तरवाक्यग्रन्थ के अन्तर विचार शून्य अभिध्यावादी अभानापादक अज्ञान की कल्पना करें यातैं अज्ञानवादियोंकूँ ऐसैं कही है कि तुम वेदकूँ अज्ञान का ऊँ नानों ॥ और हम तो अथही पूर्व कहि आये हैं कि अवान्तरवाक्यग्रन्थ का फल परोक्षज्ञानकूँ हौं नानों यातैं वेदकूँ अज्ञान का कल्पक नानों हमारा अभिप्राय नहीं है हम तो वेदकूँ साक्षात् परमात्मा हौं मानैं हैं वेद साक्षात् सविज्ञानन्दरूप परमात्मा का स्वरूपभूत अलौकिक अनुभव ऐसैं मानैं दे देखो श्रीकृष्ण महाराज गीता के तृतीय अध्याय में आता कहैं हैं कि

अन्नाद्भवन्ति भूतानि पर्जन्यादन्नसम्भवः
यज्ञाद्भवति पर्जन्यो यज्ञः कर्मसमुद्भवः
कर्म ब्रह्मोद्भवं विद्धि ब्रह्माक्षरसमुद्भवम् ॥

सूक्ष्मत्वात्तदविज्ञेयम् ॥

इसका अर्थ ये है कि ब्रह्म ज्यो है सो सूक्ष्म है यार्तें अज्ञात है तो इस कथनतें ये अर्थ सिद्ध होगया कि परमात्मामें अज्ञात ऐसा व्यवहार अज्ञान के होणें तें नहीं है ॥

ज्यो कहे। कि जिन विद्यारण्य स्वामीनें गायत्री के प्रसादतें वेदार्थ प्रकाशका वरदान पाया वे वृत्तिव्याप्ति का फल ब्रह्ममें आवरणभङ्गकूं कहें हैं देखो उनका कथन पञ्चदशी में ये है कि

ब्रह्मण्यजाननाशाय वृत्तिव्याप्तिरपेक्षिता

फलव्याप्यत्वमेवास्य शास्त्रकृद्भिर्निवारितम् १ ॥

इसका अर्थ ये हैं कि ब्रह्म में अज्ञान के नाशके अर्थ वृत्ति व्याप्तिकी अपेक्षा किई है और शास्त्रकारों ने फलव्याप्यता का ही निराकरण किया है १ तो ये सिद्ध होगया कि ब्रह्ममें अज्ञानका किया आवरण है तो हम कहें हैं कि आचार्यों के हृदयका समुक्लण कठिन है देखो तुम तो ये कहे। हो कि इस कथनतें विद्यारण्य स्वामीके ब्रह्ममें आवरण अभिमत है और हम कहें हैं कि इस कथन तें विद्यारण्य स्वामीके ब्रह्ममें अज्ञानका किया आवरण अभिमत नहीं है ज्यो ब्रह्म में आवरण इनके अभिमत होता तो शास्त्रकारोंकी अभिमति नहीं कहते किन्तु ब्रह्ममें अज्ञानका मानपाँ अपनी अभिमत कहते ॥ विचार तो करो ज्यो आवरण यीरुपदके अभिमत नहीं है उसकूं ऐसे उत्तम मुख्य केवें सम्यक्त करेंगे यार्तें अर्थात् आवरणकूं शास्त्रकारोंके अभिमत बतावें तें इस कथनका अभिप्राय ये ही स्पष्ट होय है कि ब्रह्ममें आवरण मानपाँ विद्यारण्य स्वामीके अभिमत नहीं है देखो विद्यारण्य स्वामी ने तो वृत्तियोंकूं भी कूटस्थ दीपन निवारण मानी है तहाँ का ये श्लोक है कि

ज्ञातताज्ञातते न स्तो घटवद्वृत्तिषु कचिन्

स्वस्य स्वेनाऽगृहीतत्वात्ताभिश्चाऽज्ञाननाशानात् १ ॥

इसका अर्थ ये है कि जैसे घट में ज्ञातता और अज्ञातता है तैसे वृत्ति जैसे तिनके विषे ज्ञातता और अज्ञातता ये नहीं होय हैं काहेनें कि आपसे आपका यहव नहीं और उन वृत्तियोंकूं अज्ञानका अदर्शन होय होता

ये सिद्ध हुआ कि वृत्ति जिस पदार्थके पास चली जाय तहाँ ही प्रतीति दीखे नहीं तो वृत्तिके आवरण होना इसका तो सम्भव ही कहाँ ॥

अब मैं तो विद्यारण्य स्वामीके घटादिक मैं आवरण अभिमत ॥ और मैं वृत्तियों मैं आवरण सिद्ध हुआ और मैं आत्मामें आवरण सिद्ध हुआ यातें आवरण वी अलीक ही है ऐसे मूलाज्ञान और असंशय और अभानापादक आवरण इनका मानना असंभव है ऐसे अज्ञान अभिमत सिद्ध हुआ तो जगत् अज्ञान कल्पित सिद्ध नहीं हुआ अतो जगत् अज्ञान कल्पित सिद्ध नहीं हुआ तो परमात्माके स्वरूप भूत अलीकिक ज्ञानतें रचित सिद्ध हुआ अतो अलीकिक ज्ञानतें रचित सिद्ध हुआ तो सच्चिदानन्द रूप परमात्मा इस जगत् का चित्ति उपादान पूर्ण सिद्ध हुआ है तो उपादानतें विलक्षण कार्य होये नहीं यातें जगत् परमात्मरूप ही है ॥

अतो कहा कि चिद्रूप परमात्मा जगत् का उपादान है तो अज्ञान कैसे प्रतीत होय है तो हम पूर्ण हैं कि अज्ञानवादीकी अविद्या का उपादान है तो इनके कार्य जीव हंकार चेतन कैसे भये सो कहा अतो कि अविद्या अतो है सो अपटित घटना पटीयसी है तो हम कहें हैं ॥

और नाश कूँ प्राप्त होय है ये बुद्धि ही सर्प रूप करिँ प्रतीत होय है २॥
 और न्याय वैशेषिक मत के मानयेवाले ऐसे कहैं हैं कि वस्त्रमीकादिस्थान में
 सर्प सत्य है उसकूँ पुरुष नेत्रों से देखे है वो सर्प नेत्रों के दोषतँ सम्मुख
 प्रतीत होय है जैसे पित्त दोष तँ भस्मक रोगवाला पुरुषके भोजनसामर्थ्य
 यथे है तैसे दोषयलतँ नेत्रों में दर्शनसानर्थ्य यथे है यातँ दूर देशस्थित
 सर्प दीखे है उसका रज्जुदेश में भान होय है ॥ और चिन्तामणि का
 रका ये मत है कि दूरदेशस्थित सर्प का भान होय तो मध्य के अन्य पदा-
 र्थोंका भी भान होखी चाहिये सो होवे नहीं यातँ दोष सहित नेत्र तँ र-
 ज्जुका ही सर्परूप करिँ भान होय है ३ ॥

और साङ्ख्य तथा प्राभाकर इनके मत के मानये वाले ऐसे कहैं हैं
 कि असत् को प्रतीति होय तो वज्र्यापुत्र की भी प्रतीति होखी चाहिये सो
 होवे नहीं यातँ तो असत्स्थाति मानखी असङ्गत है ॥ और क्षणिक विज्ञान
 का ही आकार सर्प होय तो क्षणतँ अधिक काल इस सर्प की प्रतीति नहीं
 होखी चाहिये यातँ आत्मस्थाति का मानखी असङ्गत है ॥ और अन्यथा-
 स्थाति की प्रथम रीति तः चिन्तामणिकार के मत तँ उचित है और चि-
 त्तामणिकारका भी मत असङ्गत है काहे तँ कि प्रेयके अनुसार ज्ञान होय
 है प्रेय रज्जु और ज्ञान सर्प का ये कथन अत्यन्त विरुद्ध है ॥ यातँ जहाँ
 रज्जु में सर्प भ्रम होय है तहाँ ये रीति मानये योग्य है कि प्रथम नेत्रका
 प्रतिद्वारा रज्जुसे सम्बन्ध होय है पीछे रज्जुका तो इदंरूप करिँ ज्ञान
 होय है और सर्पकी स्मृति होय है तो ये सर्प है यहाँ ज्ञान दोष है रज्जु के
 इदं अंगका ज्ञान तो प्रत्यक्ष है और सर्प ज्ञान स्मृतिरूप है परन्तु भय दोष
 तो प्रमाता में और तिनर दोष प्रमाख में यातँ ऐसा विवेक होवे नहीं
 कि भेरकूँ दो ज्ञान भये हैं किन्तु एकही ज्ञान का विवेक होय है ऐसे दो
 ज्ञानों का अविवेक ही भ्रम है ४ ॥

और अविद्यावादी ऐसे कहैं हैं कि इदं अंगका तो प्रत्यक्ष ज्ञान और
 सर्प की स्मृति ऐसे दो ज्ञान होखी तो रज्जु कूँ देखि करिँ पुरुष भागे है
 सो भागखी नहीं चाहिये काहेतँ कि सर्पके स्मरण तँ कोई भी भागे नहीं
 अनुभवविद्ध है यातँ ॥ और रज्जुका विशेष रूप करिँ ज्ञान भये पी
 तँ ऐसा पाप होय है कि भेरकूँ रज्जु में सर्पप्रतीति निश्चय भइ यातँ ॥
 और ये सर्प है यहाँ ज्ञान एक ही प्रतीत होय है यातँ ॥ और एक काल में

अन्तःकरण तैँ सृष्टिरूप ओर प्रत्यक्षरूप दो ज्ञान होयें नहीं यातैँ ॥ ज
 ति मतका मानणां वी असङ्गतही है ॥ या कारण तैँ अनिर्वचनीय
 मानणां चाहिये ताकी ये व्यवस्था है कि अन्तःकरण की वृत्तिनेत्र
 निकसिकैँ विषयाकार होय है तातैँ आवरण भङ्ग होय जैँ ॥
 का प्रत्यक्ष ज्ञान होय है जोर जहाँ सर्प भूम होय है तहाँ अन्तःकरण
 वृत्ति निकसिकैँ विषयसम्बद्ध होय है परन्तु तिभिरादि दोष प्रतिपन्न
 यातैँ वृत्ति उयो है सो रज्जुसमानाकार होयै नहीं यातैँ रज्जुवेतनां
 अविद्या में लोभ हो करिकैँ यो अविद्या ही सर्पाकार हो जाय है यो
 सत् होय तो रज्जु के ज्ञानतैँ याकी निवृत्ति होयै नहीं जोर ज्यो हो
 असत् होय तो यन्म्यापुत्र की तरहँ प्रतीत होयै नहीं यातैँ यो सर्प
 सद्विलक्षण अनिर्वचनीय है उसकी ज्यो त्यागति कहिये प्रतीति अथवा
 धन से। अनिर्वचनीयस्याति कहिये है ॥ जोर जैसैँ सर्प अविद्या का प
 लाम है तैसैँ उसका ज्ञान वी अविद्याका ही परिणाम है अन्तःकरण
 परिणाम नहीं काहेतैँ कि जैसैँ रज्जुज्ञान तैँ सर्पकी निवृत्ति होय है तै
 समके ज्ञानकी वी निवृत्ति होय है यो ज्ञान अन्तःकरण का परिणाम हो
 तो उसका पाप होयै नहीं यातैँ यो ज्ञान वी अनिर्वचनीय है परन्तु ॥

अधिष्ठान मानें तो भी चेतन हों अधिष्ठान है काहेतैं कि रज्जु आप ही
 कल्पित है यातैं रज्जु में सर्पाधिष्ठानता याधित है और तैसें हों सर्पज्ञान
 का अधिष्ठान साक्षी है ऐसे भ्रमस्थानमें विषयका और उसके ज्ञानका अधि-
 स्थान उपाधि भेद तैं भिन्न है और विशेषरूप करिकें रज्जुकी अप्रतीति अ-
 विद्या में लोभ द्वारा दोनूँकी उत्पत्तिमें कारण है और रज्जु का विशेषरूप
 करिकें ज्ञान दोनूँकी निवृत्ति में कारण है ॥ ज्यो कहे कि अधिष्ठान के
 ज्ञान बिना मिथ्या पदार्थकी निवृत्ति होवे नहीं ये अधिस्थावादिपदोंका सि-
 धान्त है तो सर्पका अधिष्ठान रज्जूपहित चेतन है रज्जु नहीं यातैं रज्जु
 ज्ञान तैं सर्पकी निवृत्ति सम्भवै नहीं तो इस का समाधान ये है कि रज्जु
 इन के मतमें अज्ञानका कार्य है यातैं रज्जुमें तो आयरण रहे नहीं का-
 तैं कि आयरण ज्यो है सो अज्ञानकी शक्ति है और अज्ञान जडाश्रित रहे नहीं
 इन का मत है किन्तु जब साभास अन्तःकरण की वृत्ति विषयाकार
 होय है तब वृत्ति तैं रज्जूपहित चेतनाश्रित ज्यो आयरण सो नष्ट हो करि
 अधिष्ठान चेतन तो स्वप्रकाशता करिकें प्रकाश है और आभास करिकें
 विषयका प्रकाश होय है तो रज्जूपहित चेतन हों सर्पका अधिष्ठान है उस
 ज्ञान हुआ ऐसे मानें हैं यातैं रज्जुके ज्ञानतैं सर्पकी निवृत्ति सम्भवै है
 सो कहे कि सर्प ज्ञानका अधिष्ठान तो साक्षीचेतन है उसका ज्ञान हुआ
 हों यातैं सर्प ज्ञान की निवृत्ति कैसे होगी तो हम कहें हैं कि चेतन में
 स्वरूप तैं तो भेद है नहीं किन्तु उपाधि के भेद तैं भेद है सो यी उपाधि
 भेद देश में स्थित होय तब तो उपहित में भेद होय है और उपाधि एक
 देश में स्थित होय तब उपहित में भेद होवे नहीं यातैं वृत्ति तब विषय-
 कार भई तब विषय और वृत्ति एक देशस्थित होखें तैं विषयोपहित चेत-
 न और वृत्तुपहित चेतन इन का भेद नहीं या कारण तैं विषयाधिष्ठान ज्ञान
 का ज्ञान हों वृत्तुपहित चेतनका ज्ञान है ऐसे सर्पज्ञानाधिष्ठान का
 ज्ञान होखें तैं सर्पज्ञानकी निवृत्ति सम्भवै है ॥ अथवा जब अन्तःकरण की
 वृत्ति अन्यान्यकाराएत रज्जु तैं समग्ररूप हो करिकें रज्जु के विशेषाकार कू-
 षात होवे नहीं तब इदमाकार वृत्ति में स्थित ज्यो अधिष्ठा सो हों सर्पा-
 श्रित और ज्ञानाकार होय है उस अधिष्ठाका तनोय सर्पाकार होय है और
 सत्ता ही सर्पाश्रय ज्ञानाकार होय है और वृत्तुपहित चेतन दोनूँ का अ-
 धिष्ठान है और वृत्ति विषय देश में गहं यातैं विषयोपहित चेतन और

वृत्त्युपहितचेतन ये दोनोँ उपाधि एक देशस्थित होखें तँ एक ही
 वृत्ति जब विषय के विशेषाकारकूँ प्राप्त भई ओर उससँ विषयज्ञा अपि
 जयो चेतन उसका आवरण दूर हुवा ओर विषयका विशेषरूप का
 ज्ञान हुवा तो साक्षि चे तन का ही आवरण दूर हुवा यातँ सर्प ओर उस
 ज्ञानही निवृत्ति अधिष्ठान ज्ञान तँ सन्मज्जे है ॥ उयो कहो कि प्र
 पक्षका त्याग करिके ये द्वितीय पक्ष कहणें में तुमारा तात्पर्य उहा
 तो हम कहें हैं कि प्रथम पक्ष में विषयोपहित चेतनायित प्रज्ञान
 परिणाम सर्प है ऐसे मानणें में ये दोष है कि जहाँ बहुत पुरुषों कूँ व
 भूम होय तहाँ एक पुरुषकूँ रज्जु के यथायं ज्ञान भयें सर्प पुरुषों का
 निवृत्त होखी चाहिये चाहेंतँ कि विषयाधिष्ठान चेतनायित प्रविद्या
 परिणाम जयो सर्प उसकी निवृत्ति एक पुरुषकूँ रज्जु का यथायं ज्ञान
 भया तातँ होगी ॥ ओर द्वितीय पक्ष में ये दोष नहीं है काहे तँ कि प्रि
 वृत्ति में स्थित प्रविद्या का परिणाम सर्प ओर ज्ञान निवृत्ति हुवा उस
 भूम निवृत्त हुवा ओर जिसकी वृत्ति में स्थित प्रविद्या का परिणाम
 ओर ज्ञान निवृत्त होखी नहीं उसका भूम निवृत्त होखी नहीं ऐसे क
 भ्रमस्थल में विषय ओर ताके ज्ञान का अधिष्ठान वृत्त्युपहित साक्षी है
 ओर ज्ञान्तर भ्रमस्थल में स्वप्न पदार्थ ओर उनके ज्ञान का अधिष्ठान प्र
 करणोपहित साक्षी ही है या प्रकार करिके सत् ओर असत् में विचार
 अनिर्वचनीय सर्पादिक तिनकी ओर स्वाति कहिये प्रतीति लयना कथन
 अनिर्वचनीय स्वाति कहिये है ५ ॥ ऐसे रज्जुसर्प कूँ प्रविद्या का
 ज्ञानावहितान्न मार्ग हैं ये प्रक्रिया मनुही में विचार नागर के पशुपं ता

नहीं और आप देखकर राजा की पीड़ा निवृत्त किए तो सिद्ध हुआ कि सम सत्ता का ही साधक साधक होय है काहे तैं कि स्वप्न का प्रातिभासिक जीव ही तो राजा की पीड़ा का साधक हुआ और प्रातिभासिक आप ही राजा की पीड़ा का साधक हुआ ऐसे ही मिथ्या गुह वेद मिथ्या भव दुःख कूं निवृत्त करे है ऐसे सद्गुरु ने विचारसागर के पञ्चम तरङ्ग में लिखा है ॥

अब तुमहीं विचार करो ज्यो अविद्यायादी रज्जुसर्प की प्रातिभासिकी सत्ता मानें हैं तो रज्जुसर्प प्रातिभासिक हुआ और उसका साधक रज्जु का विशेष रूप करिकें ज्यो अज्ञान ताकूं मान्य हैं तो इस अज्ञान की व्यावहारिकी सत्ता है यातें ये अज्ञान व्यावहारिक है और रज्जु के ज्ञानतैं प्रातिभासिक सर्प की निवृत्ति मानी है तो ये रज्जु का ज्ञान भी व्यावहारिक है तो सर्प प्रातिभासिक कैसे हो सके ज्यो सर्प प्रातिभासिक होय तो रज्जु का व्यावहारिक अज्ञान तो इस सर्प का साधक हो सके नहीं और रज्जु का व्यावहारिक ज्ञान इस सर्प का साधक हो सके नहीं ॥ ऐसे ही स्वप्न में समुक्तो कि व्यावहारिकी ज्यो निद्रा से तो स्वप्न की साधक है और व्यावहारिक ज्यो जाग्रत् अवस्था सुषुप्ति से स्वप्न के साधक हैं तो स्वप्न प्रातिभासिक कैसे हो सके ॥ और देखो कि ब्रह्म कूं अविद्यायादी सर्वका साधक मानें हैं तो ब्रह्म की परमार्थ सत्ता है और सर्व जगत् की व्यावहारिक सत्ता है अथ ज्यो समान सत्ता का ही साधक होय तो ब्रह्म किसी का भी साधक नहीं होखों चाहिये यातें सर्व की साधकता साधकता का नियाह के जपें सर्व की एक ही सत्ता मानों अथ ज्यो सर्व की प्रातिभासिक सत्ता मानोंगे तब तो ब्रह्म कूं भी मिथ्या मानखों पड़ेगा से तो अविद्यायादियों के भी अभिमत नहीं है और ज्यो सर्व की व्यावहारिक सत्ता मानों तो ब्रह्म व्यावहारिक पदार्थ सिद्ध होगा तो अविद्यायादी व्यावहारिक पदार्थ कूं अन्य मानें हैं तो ब्रह्म कूं भी अन्य मानखों पड़ेगा तो ये भी अविद्यायादियों के अभिमत नहीं है यातें सर्व की परमार्थ सत्ता मानों इस सत्ता के मानखें भैं ब्रह्म भैं मिथ्यात्व की भी आपत्ति नहीं है और तैं ही ब्रह्म भैं अन्यता की आपत्ति भी नहीं है और ऐसे मानखों

सर्व सर्वलिपदं ब्रह्म ॥

अथ श्रुति के अनुकूल है यातें सुनिश्चयन यों है ।

ज्यो कहे कि ऐसैं मानलैं में जगत् में नित्यता की आपत्ति है।
 काहेतैं कि ब्रह्म की परमार्थ सत्ता है तो ब्रह्म नित्य है तैसैं ही जगत्
 की परमार्थ सत्ता है तो जगत् भी नित्य होगा सो अनुभव बिरुद्ध है ।
 हेतैं कि जगत् के उत्पत्ति नाश तो प्रत्यक्ष सिद्ध हैं ॥ तो हम कहैं हैं ।
 उत्पत्ति और नाश तो मानलैं असङ्गत है काहेतैं कि न्यायमतविषय
 जहाँ अनुव्यवसाय का विचार है तहाँ परिशेष में उत्पत्ति और नाश का
 सङ्गठन होगया है उभरूँ स्मरण करिकैं सन्तोष करो ।

ज्यो कहे कि जगत् की नित्यता में आपत्तियों की सम्मति जहाँ
 हम कहैं हैं कि वीरुण पञ्चदशाध्याय में आद्या करैं हैं कि

ऊर्ध्वमूलमधश्शाखमश्वत्थं प्राहुरव्ययम् ॥

तो यहाँ जगत्खूँ अव्यय कहा है तो अव्यय नाम नित्य ।
 हे, और

ऊर्ध्वमूलोऽर्धाक्षशाख एषोऽश्वत्थस्तनातनः ॥

सायं सत्य हैं ज्यो कहे। कि ये परमार्थ सत्य हैं तो इनकी निवृत्ति कैसे हो जाय है तो हम पूछें हैं कि अविद्यावादी सारे जगत् कूँ अज्ञानकल्पित मानें हैं तो आकाशदिक तो निरयय और अविनाशी कैसे प्रतीत होय हैं और पटादि पदार्थ विरुद्धापी कैसे प्रतीत होय हैं और चातुर्मास्य में अन्नगत जीव क्षण विनाशी कैसे प्रतीत होय हैं ॥ अथो कहे। कि ये अविद्या का महिमा है तो हम कहें हैं कि ये परमात्मा के स्वरूपभूत अलीकित ज्ञान का महिमा है कि जिसमें जिनकूँ तुम रज्जु सर्प आदिक कहे हो। और प्रातिभासिक जानों हो ये शीघ्र ही निवृत्त होजाय हैं और तुम्हारे मानें व्यावहारिक सर्पका जैसे मरण के अनन्तर शरीर प्रतीत होय है तैसे रज्जु सर्पका शरीर प्रतीत होवे नहीं और स्वाप्नपदार्थों कूँ भी तुम प्रातिभासिक जानों हो और स्वप्न के पुरुषों का मरण के अनन्तर शरीर प्रतीत होय है और सहभूमिजल कूँ तुम प्रातिभासिक जानों हो और भ्रम निवृत्त हो जाय है तो भी तुमकूँ उसकी प्रतीति होती रही है ॥

देखो इस विचित्रता कूँ ये तुम्हारे निज स्वरूप भूत सच्चिदानन्द रूप परमात्मा के ही अलीकित ज्ञान का महिमा है यातें ये तुम्हारा ही महि-
। है तुम ही सच्चिदानन्दरूप परमात्मा हो तुमही तुम्हारी रचना कूँ देखो
। तुम्हारा आवरण काहें नहीं कर सके है तुम ही उपस्थि में सब पदार्थों के भावों कूँ देखो हो और तुम ही स्वप्न कूँ देखो हो और तुम ही जाग्रत्
। देखो हो यातें तुम तुरीय हो तुम हो जैसे के जैसे हो तुम्हारे सब अय-
। धार्यों के प्रकाश करणें में वृत्तियों की सहायता की अपेक्षा नहीं है तुम तो
। ति और वृत्तिजिनकूँ विषय करे है तिनकूँ समस्त प्रकाशित करो हो
। सें सूर्यके प्रकाश में सब चेष्टा करें हैं तैसे तुम्हारे प्रकाश में अनन्त वृत्तियों
। त नृत्य होय है ज्यो तुममें वरपक्ष भई वृत्तियों के तथा वृत्तियों के अभा-
। र्थों के ही आधार नहीं तो तुम्हारे आवरण कैसे होसके तुम तो अपणों में
। रापका प्रकाश करते भये वृत्तियोंकूँ और वृत्तियों के अभावों कूँ और ए-
। तियोंके विषयों कूँ प्रकाश देखो हो यातें तुम्हारे में आधार का सम्भव वि-
। तल में नहीं है ॥

ज्यो कहे कि श्रीकृष्ण सप्तम अध्याय में जागा करे हैं कि

नाहं प्रकाशस्त्वस्य योगमायात्तनादृतः ॥

इसका अर्थ ये है कि मैं योगनाया करिके प्राप्त हूँ यातें मेरो न
 या सर्व हूँ नहीं होवै है तो इस श्रीकृष्ण के कथन तैं सच्चिदानन्दरूप
 नात्मा मैं माया कृत आवरण सिद्ध होय है ओर माया अविद्या ये तैं
 हैं यातें परमात्मा मैं अविद्या कृत आवरण सिद्ध होगया तो हम कहै हैं कि
 योगनाया शब्द परमात्मा के स्वरूप भूत ज्ञानका वाचक है देखो श्री
 स्वामी योगनाया शब्द का ये व्याख्यान करै हैं कि

योगो युक्तिर्मदीयः कोप्पचिन्त्यः प्रज्ञाविला

बहूनां जन्मनामन्ते ज्ञानवान्मां प्रपद्यते
वासुदेवः सर्वमिति स महात्मा सुदुर्लभः ॥

इसका अर्थ ये है कि बहुत जन्मों के अन्त में ज्ञानवान् हो करि कौनों मोक्ष प्राप्त होय है सर्व वासुदेव है ऐसे जावेंगे बालो पुरुष दुर्लभ है यातें सर्व जगत की एक परमार्थ सत्ता ही मानवों से ही उच्च सिद्धान्त है ऐसे निश्चय में ये अनुगुण वी है कि कदाचित्

वासुदेवः सर्वम् ॥

ये अपरोक्ष दृष्ट न होय तो श्री मुक्ति में सन्देह नहीं है काहेतें कि अष्टमाध्याय में श्री कृष्ण ऐसे आज्ञा करें हैं कि

यं यं वापिस्मरन् भावं त्यजत्यन्ते कलेवरम्
तंतमेवैति कौन्तेय सदा तद्भावभावितः ॥

इस का अर्थ ये है कि अन्त काल में जिसका स्मरण करता हुआ शरीर फूट छोड़े है उसकी भावना करि कौन उस फूट हों प्राप्त होय है और द्वा-
-धाध्याय में भगवान् आज्ञा करें हैं कि

ये तु सर्वाणि कर्माणि मयि सन्यस्य मत्पराः
अनन्येनैव योगेन मां ध्यायन्त उपासते ॥ १ ॥

तेषामहं समुद्धर्ता मृत्युसंसारसागरात्
भवामि न चिरात्यर्थं मय्यावेक्षितचेतसाम् ॥२॥

इन श्लोकोंका अर्थ ये है कि जे पुरुष सब कर्मोंका मेरे में सन्या-
स करि अर्थात् मेरे में अर्पण करि और मेरे में तत्पर हो करि अनन्य
योग करि मेरी ध्यान करते हुये मेरी उपासना करें हैं १ तिनको मृत्यु सं-
सार सागर तैं मैं उद्धार करूँ हूँ येही कास मैं काहेतें कि उन में मेरे में
चित्त लगाय राख्यो है २ यहाँ अनन्य योग शब्द को ध्यायान शब्द
से ये करें हैं कि

अविद्यमानमन्यदालम्बनं विद्वरूपं देवमात्मानं

मुन्त्का यस्य सोऽनन्यस्तेनाऽनन्येन केवलेन योगे
समाधिना ॥

इस का अर्थ ये है कि नहीं विद्यमान है अन्य आलम्बन वि
देय आत्माकूँ त्याग करिकै जिसकै ऐसा न्यो योग से अनन्य योग है
नन्य योग केवल समाधि है अर्थात् परमात्मसमाधि है ॥ अजी देखो
ये मिथ्या है ऐसी दृष्टि तैं मुक्ति प्राप्त होय है ये कहैं यी आशा
आशा की नहीं तो यी जगत् कूँ अविविद्यामूलक यत्तायें हैं इसमें
द्यावादिभोंका कहा तारपय है ये तुम हों विचार करिकै कहो

न्यो कहो कि ज्ञान के साधनों में वैराग्य यी गलाया है और वैराग्य
कारण है दोषदृष्टि से जगत् में मिथ्यात्व के प्रतिपादनके बिना
सकै नहीं यातैं शिष्यों के ऊपर अनुग्रह करणेंके अर्थ दयालु जे ज्ञा
तिन नैं जगत् परमात्मरूप है तो यी अविविद्याकी कल्पना करिकै
उस अलीक कल्पित अविविद्या करिकै रचित यताय है कायेंतैं कि पुरुष
स कूँ मिथ्या कल्पित मानि लेवे है उसकी इच्छा करे नहीं यातैं शिष्य
के जलकूँ मिथ्या मानये वालो पुरुष उस जलकी इच्छा करे नहीं यातैं शिष्य
कूँ ये लाभ होय है कि वैराग्य के यत्तैं भोग्य दृष्टि निवृत्त हो करि
शिष्य की युक्ति अन्तर्मुख हो जाय है या युक्ति तैं न्यो आपनैं पूरे युक्ति
व्यवस्थानीय मूल उपादान शुद्ध चित्त पर आत्माका यत्तैं न किया है उक्त
साक्षात्कार करिकै श्रीयोगमुक्ति का आनन्द प्राप्त होय ॥ ॥ जो यो यो

ज्यो कहो कि जिस समय मैं उन आचार्यों को अज्ञान रहा उस समय मैं जो अज्ञान अलीक करूँ होगा तो हम कहेंगे कि उनके गुरुन नैलीक अज्ञान कल्पित किया है ऐसे मानों ऐसे परम्परा गुरु जे हैं तिनमें ल गुरु परमात्मा है ओर वेद उसका उपदेश है तो वेद में अविद्याका वर्णन है अथ अविद्याको अलीक नहीं मानें तो वेद अज्ञानीका किया हुआ उपदेश सिद्ध होगा उयो। ये उपदेश अज्ञानीका किया सिद्ध हुआ तो प्रलाप प्रलय होगा उयो प्रलाप प्रलय होगा तो इससे आत्मविद्याके लाभका सम्भव होयें तें ब्रह्मविद्याकी सम्प्रदायका उच्छेद होगा यातें अविद्या अलीक ही कल्पित है ॥

ज्यो कहो कि अलीक अविद्या प्रयत्न तो कल्पित करणों ओर पीछे सकूँ निवृत्तकरणों इस में आचार्योंका अभिप्राय कहा है देखो ये शि-पुरुषों का वाक्य है कि

प्रक्षालनाद्वे पङ्कस्य दूरादस्यर्शनं वरम् ॥

इस का अर्थ ये है कि फर्दमको स्पर्श करिकें प्रक्षालन करे इसकी भांति फर्दमका स्पर्श ही नहीं करे ये सत्तम है तो हम कहें हैं कि जैसे भार धारण करके निवृत्त करणें तें पुरुषके अपक्षां आनन्द अभिव्यक्त होय है सदा भार रहित पुरुष के आनन्द अभिव्यक्त होवे नहीं ये शब्द के अर्थ सिद्ध है यातें दयालु आचार्यों ने जगत् को अज्ञानकल्पित बता करि-मिरया कहा है ॥ ओर उनकी दृष्टि तो ब्रह्ममय ही है देखो आप उन ये वाक्य है कि

देहाभिमाने गलिते विज्ञाते परमात्मनि यत्र

यत्र मनो याति तत्र तत्र समाधयः ॥ १ ॥

इसका अर्थ ये है कि देहाभिमान निवृत्त हो करिकें जब परमात्मज्ञान पाये तब जहाँ जहाँ मन जाय है तहाँ तहाँ समाधि होय है अर्थात् मात्मनिष्ठ दृष्टि उनकी नहीं होय है ।

तो हम कहें हैं कि जगत् में मिरयात्व की भावना करायें तें धर्म गय होय है तैसे परमात्म दृष्टि करायें तें भी धैर्य होय है यातें ही न उपासकों की श्रममें परमात्मदृष्टि है ये अत्यन्त बिभक्त होय हैं बड़े-

तैं कि विरक्ति मैं भोग्याभाव बुद्धि कारण है सो जैसे मिथ्यात्व बुद्धि तैं हो
है तैसें सर्वात्मभाव तैं वी होय है देखो ऐसे उपासकों के अर्थ भगवान्
नवम अध्याय मैं प्रतिष्ठा किई है कि

अनन्याश्चिन्तयन्तो मां ये जनाः पर्युपासते
तेषां नित्याभियुक्तानां योगक्षेमं वहाम्यहम् ॥१॥

इसका अर्थ ये है कि सर्व मैं मेरे भाव करिके उपासना कीं
उनका योग क्षेम मैं करूँ हूँ १ असंख्यका लाभ योग है और लक्ष्यको ।
ज्यो है सो क्षेम है और ये भगवान् नहीं आछा नहीं किई है
सर्व मैं मिथ्यात्व दूष्टि करवैवालेको मैं योगक्षेम करूँ हूँ पातैं वैराग्य
अर्थ वी सर्वात्मदूष्टि ही कर्तव्य है ।

अब हम ये पूछें हैं कि तुमनें ज्यो रज्जुसर्पको भ्रमजल्पित
और उसके दृष्टान्ततैं जगत् को आत्मा मैं कल्पित यताया तहाँ दृष्टा
दाष्टान्तका साम्य कहा नहीं सो कहो परन्तु प्रथम ये कहो कि जय हां
विषय देश मैं गई और तिमिरादिदोषतैं रज्जुसमानाकार भई नहीं भ
यात् रज्जुके सामान्य अंगके अकार को तो प्राप्त भई और रज्जुके वि
शेष अंग के समानाकार भई नहीं तब रज्जुचेतनाविशत अविवर्ति तब
चेतनाविशतज्योतिष मैं होम होकरिके अथवा हृदयाकारदृष्टि मैं विगत
ज्योतिष मैं होम हो करिके उस उस ज्योतिषाका तमोय तब नरवांश मधोय
और आनाकार परिणामको समकाल मैं प्राप्त होय है और रज्जुका वि
रूप करिके अज्ञान ज्योतिष मैं होम द्वारा दोहूँकी वरपत्ति मैं निमित्त
और रज्जुका विशेषरूप करिके ज्ञान दोहूँकी विपत्ति मैं निमित्त है ।

तहाँ भूमरूप में अन्यथाख्याति माननीय और तहाँ अनिवर्धनीयख्याति नहीं माननीय चाहिये ॥ ज्यो कहे कि अनिवर्धनीयख्याति नहीं माननीय और इस रूप में अन्यथाख्याति माननीय तो तुम्हारे सिद्धान्त में हानि होगी काहेतें कि तुम्हारे मत में अन्यथाख्याति नहीं जानी है इसकू तो न्यायके मत वाले मानें हैं तो हम कहें हैं कि ऐसे रूप में हमारे मतमें अन्यथाख्याति का ही अङ्गीकार है परन्तु पूर्व जे दो प्रकारकी अन्यथाख्याति कही है एक तो अन्यदेशस्थित पदार्थकी अन्य देश में प्रतीति ये अन्यथाख्याति है और दूसरी अन्यथाख्याति ये है कि अन्यकी अन्यरूपमें प्रतीति इनमें प्रथम अन्यथाख्यातिकू तो हम नहीं मानें हैं और दूसरी अन्यथाख्याति कू हम मानें हैं काहेतें कि सम्मुखमें पदार्थ तो शक्ति है और रजताका ज्ञान होय है तहाँ तो हम दोनोंही अन्यथाख्याति मानें नहीं किन्तु अनिवर्धनीयख्याति ही मानें है इसमें कारण ये है कि तहाँ होय उसकी वी प्रतीति होय तो यन्त्रापुष्पकी वी प्रतीति होनी चाहिये परन्तु जहाँ सम्मुख देश में दोय पदार्थ होवें तिनमें एक पदार्थ में अन्यपदार्थका धर्म प्रतीत होय तहाँ अन्यथाख्याति का अङ्गीकार है जैसे रक्त में जपापुष्पके सम्बन्ध में रक्तताकी प्रतीति होय है तहाँ रक्तिक में अनिवर्धनीय रक्तता उत्पन्न होय नहीं किन्तु जपापुष्पकी ही रक्तता रक्तिक में प्रतीत होय है तो अन्यका अन्यरूप करिके भान है यातें अन्यथाख्याति है परन्तु रक्तिक में जहाँ जपापुष्पका सम्बन्ध होय तहाँ पुष्पकी रक्तताका भान रक्तिक में होय है इसमें कारण ये है कि जहाँ अन्तःकरणकी वृत्ति रक्तपुष्पाकार होय है तहाँ ही वृत्तिका विषय रक्तपुष्पसम्बन्धी रक्तिक है यातें पुष्पकी रक्तताकी रक्तिक में प्रतीति होय है ॥ ऐसे ही जहाँ रज्जुमें सर्प भ्रम होय है तहाँ तो अन्यथाख्याति सम्भव नहीं काहेतें कि भिन्न देशस्थित होवें तें रज्जुका सर्प से सम्बन्ध नहीं है और प्रेयके अनुसार ही ज्ञान होय है ये नियम है तो प्रेय तो रज्जु और ज्ञान सर्पका ये कथन विदु है यातें रज्जु देश में अनिवर्धनीय सर्प उत्पन्न होय है ऐसे मानवों उचित है ॥ और रज्जु सर्प में दृग्ता प्रतीत होय है सो अनिवर्धनीय नहीं है काहेतें कि रज्जु और अनिवर्धनीय सर्प ये दोनों एक देश में स्थित हैं यातें रज्जुकी ही दृग्ता सर्प में प्रतीत होय है ऐसे मानवों में कारण ये है कि परमात्मसत्ता सर्व पदार्थों में प्रतीत होय है तो स्वप्नपदार्थों में वी प्रतीत होय है

अथ उस सत्ताकूँ स्वप्नके पदार्थोंकी तरहेँ अनिर्यचनीय तो 'मानव' काहेतैं कि सत्ता परमात्मरूपा है इसकूँ स्वप्नपदार्थों की तरहेँ अनिर्यचनीय मानवों में सत्य ज्यो है सो मिथ्या है ऐसैं मानवाँ होगा सो बिबुध है न ऐसैं जानैं हैं कि परमात्मरूप ज्यो स्वप्नाधिष्ठान ताकी सत्ता ही स्वप्नपदार्थों में प्रतीत होय है ऐसैं विचारसागर के षष्ठ तरङ्ग में लेख है रज्जु की इदन्ता ही अनिर्यचनीय सर्प में प्रतीत होय है ये अविद्याभ्रान्तियोंका भूत है ॥

तो हम पूछैं हैं कि रज्जुकी ज्यो इदन्ता सो अन्तःकरण की ज्यो वृत्ति ताकी विषय है अथवा सर्पविषयक ज्यो अविद्यावृत्ति तभी विषय है तो तुम ये ही कहोगे कि अन्तःकरण की ज्यो वृत्ति ताकी विषय है काहेतैं कि रज्जुकी इदन्ता व्यावहारिक है व्यावहारिक ओर प्रातिभासिक जे पदार्थ तिनका येही भेद है कि व्यावहारिक पदार्थ तो अन्तःकरणकी वृत्तिके विषय होय हैं ओर प्रातिभासिक पदार्थ अविद्याकी वृत्तिके विषय होयहैं ओर व्यावहारिक पदार्थ तो प्रत्यक्ष हैं अन्तःकरणका ज्ञाता तो पिदाभास है ओर प्रातिभासिक पदार्थ साक्षिभास हैं अर्थात् इनका ज्ञाता साक्षी है तो हम पूछैं हैं कि रज्जुकूँ देखि बरि है अर्थात् अल्पान्धकारायुक्त रज्जुदेश में अन्तःकरणकी वृत्ति गई ओर ॥ के सामान्यांशकार तो भई ओर रज्जुके विशेषाकारकूँ प्राप्त भई तय ज्यो

अयंसर्पः ॥

अर्थात् ये सर्प है ऐसा अमात्मक ज्ञान होय है ऐसैं तुम जान तहाँ ज्ञान देय मानों हो अथवा एक ज्ञान मानों हो ज्यो कहे कि ज्ञान मानें हैं तिनमें रज्जुके सामान्य अंशकूँ विषय करयेंवाला तो अन्तःकरणकी वृत्तिरूप ज्ञान है ओर सर्पकूँ विषय करयेंवाला अविद्याकी वृत्तिरूप ज्ञान है तो हम कहैं हैं कि ऐसैं मानवाँ तो असङ्गत है काहेतैं तुम हों पूरे ऐसैं कहि जाये हो कि ये सर्प है यहाँ ज्ञान एक ही होय है पातें भ्रम्यातिमत्तका मानवाँ बी असङ्गत ही है ज्यो बरि है अमात्मक ओर अरूपतमक ये देय ज्ञान

अयंसर्पः ॥

यहाँ नहीं होय हैं ऐसे हमारे दोय ज्ञानोंका निषेध अभिमत है और प्रत्यक्षात्मक जे दोय ज्ञान ते तो हमारे अभिमत हैं तो हम पूछें हैं कि अन्तःकरणकी ज्यो वृत्तिसे इदन्ताकूँ विषय करैगी तो रज्जु में विषय करैगी सर्प में विषय नहीं करसकैगी काहेतैं कि अनिर्वचनीय सर्प अन्तःकरणकी ज्यो वृत्ति ताका विषय नहीं है किन्तु अविद्याकी ज्यो वृत्ति ताका विषय है ऐसे तुम मानों हों अब धर्माज्ञे प्रातिभासिक सर्पसे अन्तःकरणकी वृत्तिका विषय ही नहीं तो रज्जुकी इदन्ता सर्प में कैसैं प्रतीत होय देखो तुमारे दृष्टान्तकूँ स्मरण करो पुष्पकी ज्यो रक्तता तदाकार वृत्ति में ही पुष्पसम्यग्भी स्फटिक कूँ विषय कियाहै यातैं पुष्पकी रक्तता स्फटिक में प्रतीत होय है और यहाँ तो इदमाकार वृत्ति में इदंशब्दका अर्थ ज्यो रज्जु उसके सम्बन्धी सर्पकूँ विषय किया नहीं यातैं रज्जुकी इदन्ता सर्प में कैसैं प्रतीत होयै सो कहो १ और

अयं सर्पः ॥

यहाँ ज्ञान एक ही प्रतीत होय है दोय ज्ञान प्रतीत होयैं नहीं तोर तुम यहाँ दोय ज्ञान मानों हो तो अनुभव विरोध होय है इस विरोध का परिहार कहा है सो कहो २ और जय रज्जुज्ञान तैं सर्पकी निवृत्ति होय है तहाँ रज्जुका ज्ञाता तुम प्रमाताकूँ मानों हो तो प्रमाताकूँ ज्ञान भयें साक्षीके ज्ञात ज्यो सर्प ताकी निवृत्तिकैसैं होय सो कहो ज्यो ज्ञानकूँ रज्जुका ज्ञान भयें ज्ञानके धर्मकी निवृत्ति होय तो हमारेकूँ ज्ञान भयें तुमारेकूँ यी भूमकी निवृत्ति होखी चाहिये ३ और ज्यो सर्प प्रमाताके ज्ञानका विषय नहीं है और साक्षीका विषय है तो प्रमाताकूँ भय नहीं होखी चाहिये किन्तु साक्षीकूँ भय होखी चाहिये सो साक्षीकूँ भय होयै नहीं ये तुम यी मानों हो ४ और लेशं व्यापहारिक सर्पका ज्ञान परमाताकूँ होयै है उस समय में ज्ञाता ज्ञान प्रेय रूपा जो त्रिपुटी ताकूँ साक्षी प्रकाश करता हुया स्वप्रकाशता करिकैं प्रकाश करे है तैसे ही प्रातिभासिक सर्पका जय ज्ञान होयै है तय यी साक्षी त्रिपुटीका ही प्रकाशक प्रतीत होय है ये तुमहीं रज्जुसर्प धर्म होय तय अनुभव तैं देखिऐयो जय ज्यो यहाँ दोय ज्ञान मानोंगे और उनके विषय दोय मानोंगे तयो प्यार तो ये भये और एक प्रमाता है ऐसे पाँचकूँ साक्षी प्रकाश करे है तैसे अवश्य मानवाँ पड़ेगा तो साक्षी पञ्चपुटी का प्रकाशक मानवाँ पड़ेगा सो हममें तो आज पर्यन्त ऐसा देख कोहं दृश्य में देखा नहीं ज्यो

सहृही नैं कोई ग्रन्थ में देखा होय और लिखा होय तो न
ही कहो ५

अबो कहो कि प्रमाताकूँ जब अन्धकारायुत रज्जु की
इदन्ताका छान हुआ उस समय में इदन्ताकार वृत्त्युपहित साक्षी की
विषयता इदन्ता नैं है तो जैसे रज्जुकी इदन्ता प्रमाताकी विषय
भई तैसे साक्षीकी भी विषय भई अथ जब अनिर्यचनीय सर्प और
कूँ विषय करणें वाला छान ये समकाल में उत्पन्न भये उसकाल में जो
साक्षी सर्प और छान दोनोंका प्रकाश करै है यातें रज्जुकी इ
सर्प में प्रतीत होय है जैसे प्रमाताकी विषय पुष्पकी रक्तता रक्त
में प्रतीत होय है ऐसे इदन्ता और सर्प एकचिद्विषय होने हैं अन्यथा
ति है इस प्रकार तें अन्यथाख्याति मानणें में रक्तदिक् में भी रक्तताकी
न्यथाख्याति वणें जायगी काहेतें कि एक प्रमातरूप अबो चित् तिन
विषयता रक्तता और रक्तदिक् दोनों में है ऐसे तो प्रथम प्रश्नका समाधान
हुया १ और द्वितीय प्रश्नका समाधान ये है कि ज्ञान में स्वरूपतें तो भे
हैं नहीं किन्तु विषय भेदतें भेद है तो यहाँ विषय हैं दोय एक तो रज्जु

हैं तो अविद्या इनकी उपादान भई जयो अविद्या इनकी उपादान भई तो ये अविद्यारूप भये जयो ये अविद्यारूप भये तो अन्तःकरणकी वृत्ति ज्यो है तिसका उपादान अन्तःकरण है तो अविद्या ही वृत्तिकी उपादान भई तो अविद्याकी वृत्तिका विषय सर्प है तो अन्तःकरणकी वृत्तिका ही विषय सर्प हुआ यातैं प्रमाताकू भय होय है ४ और पञ्चम प्रश्नका उत्तर ये है कि अविद्याकी सर्पकू विषय करण वाली ज्यो वृत्ति सो तो सूक्ष्म है यातैं प्रतीत होवे नहीं और रज्जुकी इदन्ता पूर्वोक्त प्रकार करिके सर्पका धर्म प्रतीत होय है यातैं इस स्थलमें साक्षी पञ्चपुटीप्रकाशक है तोही त्रिपुटीप्रकाशकतातैं ही प्रकाश है ५

ये उत्तर मैने मेरे अनुभवतैं किये हैं इस विषयमें मैने विचारसागर में तथा वृत्तिप्रभाकरमें कुछ धी लेख देखा नहीं है ॥ तो हम कहैं हैं कि तुमारे सब उत्तर अशुद्ध हैं देखो तुमने इदन्ता और अनिर्वचनीय सर्प इनकू एकचिद्विषय मानि करिके प्रथम प्रश्नका उत्तर कहा है तहाँ तो हम ने पूछै हैं कि एक चिद्रूप ज्यो साक्षी सो ज्यो विषयका प्रकाश करे है सो वृत्तिकी सहायतासैं प्रकाश करे है अथवा वृत्तिकी सहायता विना प्रकाश करे है ज्यो कहो कि वृत्तिकी सहायतासैं प्रकाश करे है तो हम पूछै हैं कि साक्षी जिस वृत्ति की सहायतासैं जिस विषयका प्रकाशक होय है उस ही वृत्तिकी सहायतासैं उस विषयतैं अन्य विषयका बी प्रकाशक होय है अथवा नहीं ज्यो कहो कि अन्य विषयका बी प्रकाशक होय है तो हम कहैं हैं कि जैसे साक्षी अविद्याकी वृत्तितैं सर्पका प्रकाश करता हुआ इदन्ताका प्रकाशक है ऐसे मानि करिके तुम अन्यथास्याति वषा-योगे तैसे जीव साक्षी में सर्वज्ञताकी आपत्ति बी मानखों पड़ेगी काहेतैं कि जैसे सर्पतैं भिन्न इदन्ता है तैसे अन्य सारे पदार्थ सर्पतैं भिन्न हैं तो उन का प्रकाशक बी जीव साक्षीकू मानखों ही पड़ेगा ऐसे जीव साक्षी में सर्वज्ञताकी आपत्ति होगी ॥ ज्यो कहो कि ऐसे मानखें में आपत्ति है तो ऐसे मानेगे कि साक्षी जिस वृत्ति सैं जिस विषयका प्रकाशक होय है उस वृत्ति सैं अन्य विषयका प्रकाशक होवे नहीं यातैं जीव साक्षी में सर्वज्ञताकी आपत्ति नहीं है तो हम कहैं हैं कि इदन्ता ज्यो है सो अविद्याकी वृत्ति करिके सर्पका प्रकाशक ज्यो साक्षी ताकी विषय नहीं होगी तो सर्प में इदन्ताकी प्रतीति अविद्यु होगी तो अन्यथास्यातिका मानखों असम्भ

जैसे रज्जु में सर्प का सादृश्य है या तो अन्यथा स्याति ही मानों अनिर्यच-
 नीय सर्प की उत्पत्ति मानखें में गौरव दोष है इस कारण तो अनिर्यचनीय-
 स्यातिका उच्छेद ही होगा सो तुमारे अभिमत नहीं है ऐसे तो प्रथम प्रश्न-
 का समाधान असङ्गत है १ और द्वितीय प्रश्नका उत्तर तुमने ये कहा है
 कि आरोपबुद्धि तै दोष ज्ञान कहे हैं और वस्तुगत्या साक्षिरूप ज्ञान एक
 है या तो ज्ञान एक ही प्रतीत होय है तो हम कहें हैं कि जैसे ये रज्जु है
 उस ज्ञान को तुम अन्तःकरण की ज्यो वृत्ति तद्रूप ज्ञान मानों हो और
 उसको साक्षिभास्य मानों हो काहेतें कि ये वृत्तिरूप ज्ञान घटकी तर्हें स्पष्ट
 प्रतीत है तैसैं हीं ये सर्प है ये ज्ञान भी अन्तःकरण की ज्यो वृत्ति ताकी
 तैहें साक्षीका विषय है। करिकें प्रतीत होय है या तो इसको साक्षिरूप
 मानखें अनुभव निरुद्ध ही है ॥ और ज्यो मैादियादतें इसको हीं साक्षि-
 रूपा ज्ञान मानोंगे तो वृत्तिरूप ज्यो ज्ञान ताका उच्छेद ही होगा काहेतें
 कि विषय भेदतें हीं ज्ञानमें भेद सिद्ध होजायगा तो वृत्तिज्ञान मानखें
 हीं ही है या तो द्वितीय प्रश्नका समाधान भी असङ्गत ही है २ और तृ-
 तीय प्रश्नका समाधान तुमने ये कहा है कि जैसे रज्जु ज्यो है सो विशेष-
 रूप करिकें प्रमाताका विषय है तैसैं साक्षीका भी विषय है। या तो अन्य-
 ज्ञानतें अन्यके भूमकी निवृत्तिकी आपत्ति नहीं है तो हम पूछें हैं
 कि उपाधि भेदतें तुम उपहितमें भेद मानों हो अथवा नहीं जयो कहो
 कि उपाधिभेदतें उपहित में भेद मानें हैं काहेतें कि विचारसागर के द्वि-
 त्तीय तरङ्ग में लिखा है कि अन्तःकरणरूप उपाधियोंके भेदसैं जीय
 ही माना हैं या तो अन्य के मुखदुःखोंका अन्यको भान होवे नहीं और
 साक्षी ज्यो मुखदुःखोंको प्रकाश है सो भी वृत्तिकी सहायतासैं हीं
 ही है या तो जब अन्तःकरण में मुख दुःख पैदा होय हैं उस काल में
 अन्तःकरण की मुखाकार दुःखाकारवृत्ति होय है उन वृत्तियोंसैं साक्षी मुख-
 दुःखोंका प्रकाश करे है ॥ तो हम कहें हैं कि उपाधिभेदतें उपहितमें भेद है
 अन्यके ज्ञानतें अन्यके भूमकी निवृत्तिकी आपत्ति दूर होवे ही नहीं
 तैकि अन्तःकरण वस्तुपहित साक्षीको तो विशेषरूप करिकें राज्ञा ज्ञान
 और अविद्यावस्तुपहित साक्षीका भ्रम निवृत्त होगा उपाधि भेद तें
 ही में भेद है ये तुमारे कथन तें सिद्ध है या तो तृतीय प्रश्नका उत्तर भी
 असङ्गत ही है ३ और चतुर्थ प्रश्न के समाधान में तुमने ऐसे कहा है कि

उपादान कारण एक अविद्या है यातें अन्तःकरणकी वृत्ति और अविद्या वृत्ति एक ही है तो सर्प अविद्याकी वृत्तिका विषय है तो अन्तःकरण वृत्तिका ही विषय है यातें प्रमाताकू भय होय है तो हम कहें हैं कि मारे कहे प्रकार करिकें तो सर्व जीवोंके अन्तःकरणोंकी वृत्ति सर्वविषयका से अभिन्न हैं यातें सर्व जीवों कू भय होणा चाहिये सो होवे नहीं ॥ १ ॥ तु तै चतुर्थं प्रणयका उत्तर यी असङ्गत ही है ४ और पञ्चम प्रणयका ५ तुमने ये कहा है कि सर्पकू विषय करणें वाली अविद्याकी वृत्ति तो १ सूक्ष्म है यातें प्रतीत होवे नहीं और पूर्वोक्त प्रकार करिकें रज्जुकी २ ज्यो है सो सर्पका धर्म प्रतीति होय है यातें साक्षी पञ्चपुटीका प्रकाश है तो यी त्रिपुटी प्रकाशक ही प्रतीत होय है तो हम पूर्व हैं अविद्या वृत्तिमें ज्यो सूक्ष्मता है सो किम्वयुक्त है ज्यो कहो कि अविद्या प्रति ३ है सो इस वृत्तिकी उपादान कारण है यातें ये वृत्ति अति सूक्ष्म है तो कहें हैं कि ये कथन तो तुमारा तुमारे मत तैं ही असङ्गत है ॥ ४ ॥ तैं कि मारे मत में सर्व जगत् अज्ञान कल्पित है तो सर्व जगत्की प्रतीति होणा चाहिये ॥ ज्यो कहो कि साक्षात् अविद्याका कार्य अति सूक्ष्म होय ५ तैं साक्षात् अविद्याका कार्य है यातें प्रकाश ज्यो है सो अति सूक्ष्म तैं ही सर्प विषयक वृत्तियी साक्षात् अविद्याकी कार्य है यातें अति सूक्ष्म है तो हम कहें हैं कि रज्जु सर्प ज्यो है सो यी तुमारे मत में साक्षात् अविद्याका कार्य है यातें इसका भी प्रत्यक्ष नहीं होणा चाहिये ॥ ६ ॥ ज्यो कहो कि तमोगुणका कार्य रज्जु सर्प ही प्रतीत होय है तो वृत्ति ज्यो है तो सत्त्व गुणकी कार्य है इसकी प्रतीति तो तैं ही हो सके ७ रज्जुकी ज्यो दृग्ता है उसकी सर्प में प्रतीति पूर्वोक्त दोष करिकें दुर्बल यातें पञ्चम प्रणयका उपादान की असङ्गत ही है ५

ज्यो कहो कि दोष ज्ञान जानखें में प्रबोध्य दोष होय है तो

दग्ता भिन्न भिन्न हैं अब ज्यो दोनूँ इदग्ता भिन्न भई तो इदग्ताविशिष्ट सर्पकू विषय करणें वाली ज्यो वृत्तिसे अविद्याकी वृत्ति नहीं होसके किन्तु अन्तःकरणकी ही वृत्ति होगी काहेतें कि सर्पदर्शन तें प्रमाताकू ही भय होय है ये अनुभव सिद्ध है अब ज्यो सर्प विषय वृत्ति अन्तःकरण की वृत्तिरूप भई तो रज्जु जैसे प्रातिभासिक नहीं है तैसे सर्पकी प्रातिभासिक नहीं होगा ज्यो सर्प प्रातिभासिक नहीं होगा तो ये अज्ञान कल्पित नहीं होगा तो प्रमाता के दुःखभोग के प्रारब्ध तें उत्पन्न हुवा मानों ज्यो ये प्रारब्धतें अन्य सिद्ध हुवा तो जैसे सर्व जगत् परमात्मरचित है तैसे ये सर्प की परमात्मरचित ही है ज्यो ये परमात्मरचित हुवा तो इसकू अज्ञान कल्पित मानणों असङ्गत ही है का हे तें कि शुद्ध सच्चिदानन्दरूप परमात्मा में अज्ञानका सम्भव ही नहीं है ये अर्थ पूर्व सिद्ध होगया है ॥ ज्यो कहो कि ऐसे रज्जुकी इदग्ताका भाग सर्प में नहीं मानोंगे और सर्प में इदग्ता भिन्न ही मानोंगे तो इस सर्प में तथा स्वाप्नदार्पों में ज्यो सत्ता प्रतीत होय है उसकू भी भिन्न ही मानोंगे आपके अभिमत नहीं है और हमारे भी अभिमत नहीं है काहेतें कि सत्ता ब्रह्मरूपा है तो हम कहेंहैं कि सर्प ज्योहै सो तो रज्जु रूप नहीं या तें सर्प में ज्यो इदग्ता है सो रज्जुकी इदग्ता से भिन्न है और सर्व जगत् ज्यो है सो तो ब्रह्मरूप वृत्ति सिद्ध है यातें सत्तामें भेद नहीं है तैसे घट में पृथिवीत्वकी प्रतीति होयहै तो यहाँ अन्यथास्याति नहीं है तैसे जहाँ सत्ता प्रतीत होय है तहाँ अन्यथास्याति नहीं है विचार तो करो घट में पृथिवीत्व प्रतीत होय है तो घट पृथ्वी ही है तैसे सर्व जगत् में सत्ता प्रतीत होय है तो सर्व जगत् ब्रह्म ही है ।

ज्यो कहो कि जैसे घट पृथ्वीही है यातें पृथ्वीका धर्म पृथ्वीत्व घट में प्रतीत होय है तैसे सर्प ज्यो है सो वस्तुगत्या रज्जु ही है यातें रज्जुका इदग्ता धर्म सर्प में प्रतीत होय है ऐसे मानणें में यद्यपि हमारी मानों अन्यथास्यातिका उच्छेद होयहै तथापि आपने ज्यो सर्प में रज्जुकी इदग्ता तें भिन्न इदग्ता मानी है उसका भी उच्छेद ही होगा ॥ ज्यो कहो कि सर्प ज्यो है सो वस्तुगत्या रज्जुरूप है तो रज्जु तें सो भय होवे नहीं और हम सर्पतें भय कैसे होय है तो हम पूछे हैं कि रज्जु ज्यो है सो वस्तुगत्या तूफातें भिन्न नहीं है तो भी तूफातें गजका सम्पन्न होवे नहीं और रज्जु तें

गजका बन्धन कैसें होय है सो कहो ज्यो कहो कि तूणोंका विलक्षण संयोग ज्यो है सो तूणोंकी रज्जु अवस्था और रज्जु में गज बन्धन योग्यताका कारण है तो हम कहें हैं कि रज्जुका विशेषरूप करिके अध्यान अवस्था का नान्यरूप करिके ज्ञानहीं रज्जुकी सर्प रूप करिके प्रतीति और सर्प में भगवत जनकताका कारण है यहाँ आपही विचार करिके देखो रज्जु सर्प तै भरी होय है और दंशन होय करिके विषकी प्रवृत्ति नहीं होय है ॥ अब तो यहाँ व्यावहारिक सर्प की तरह परमात्मरचित सर्प मानोंगे तो जैसे व्यावहारिक परमात्मरचित सर्प दंशन करिके पुरुषके शरीर में विषकी प्रवृत्ति करे है तैसे इस सर्प से यी विषकी प्रवृत्ति मानवों पड़ेगी सो अनुभव सिद्ध है ॥ और हम तो इस सर्पको रज्जुका ही अवस्थाविशेष मानेंगे यों रज्जु में जैसे दंशन करिके विष प्रवृत्तिकी योग्यता नहीं है तैसे इस सर्प में यी विष प्रवृत्तिकी योग्यता नहीं है और तूणोंके विलक्षण संयोग के नाथ तै जैसे तूणोंकी ज्यो रज्जु अवस्था ताकी नियुक्ति होय है तैसे रज्जु का विशेषरूप करिके ज्यो ज्ञान ताकरिके रज्जुकी ज्यो सर्पावस्था ताकी नियुक्ति होय है ऐसे मानेंगे ॥ और आपकूँ यी ये व्यवस्था मानवों पड़ेगी काहेतै कि ये व्यवस्था अनुभव सिद्ध नहीं है तो आपका रज्जु रूप में परमात्मरचित सर्प मानवों असङ्गत हुआ ॥

ज्यो कहो कि ऐसे मानवों में तुमारी अनियं चनीयस्यातिका उच्छेद होगा काहेतै कि यहाँ अनियं चनीय सर्प उत्पन्न नहीं हुआ किन्तु व्यावहारिक रज्जुका ही अवस्था विशेष सर्प सिद्ध हुआ तो हम कहें हैं कि तुमारी अनियं चनीयस्यातिका उच्छेद हुआ तैसे आपका परमात्मरचित सर्प मानवों यी तो असङ्गतही हुआ काहेतै कि ये सर्प तो रज्जुका ही अवस्था

तत् पूर्व सर्व की एक परमार्थ सत्ता सिद्ध भई है यातें परमात्मस्याति मानों ही उत्तम सिद्धान्त है ॥ और उत्पत्ति तथा नाश ये सिद्ध भये नहीं यातें परमात्माका ही आविर्भाव और तिरोभाव मानों जय परमात्मा कोई पदार्थरूप करिके आविर्भूत होय तब तो उस पदार्थ में उत्पन्न व्यवहार और और जय उस पदार्थका तिरोभाव होय तब उस पदार्थ में नाश व्यवहार करो ॥

अब रज्जु सर्प रूप जयो दृष्टान्त से तो अज्ञान कल्पित सिद्ध हुया नहीं तो इसके दृष्टान्त तें आत्मानें जगत् अज्ञान कल्पित कैसे सिद्ध होगा किन्तु तथापि अविद्यावादी दृष्टान्त दाष्टान्तका साम्य कैसे बतायें हैं सो लो ॥ जयो कहो कि दाष्टान्त में अविद्यावादी ऐसे कहें हैं कि आत्मा जयो है सो सत् चित् आनन्द असङ्ग कूटस्थ नित्यमुक्त है तो जैसे रज्जुके विशेष अंग हैं इदंरूप तो रज्जुका सामान्य अंग है और रज्जु जयो है सो विशेष अंग है जयो भ्रान्तिकाल में मिथ्या कल्पित पदार्थ से अभिन्न हो करिके प्रतीत होवे सो तो सामान्य अंग कहिये है और जिस अंगकी भ्रान्ति काल में प्रतीति होवे नहीं सो विशेष अंग कहिये है जैसे जहाँ रज्जु में सर्प भ्रम होय है तो उस भ्रमका आकार यह सर्प है ऐसा है तो यह शब्दका अर्थ इदंरूपदाष्टान्त सर्प से अभिन्न हो करिके भ्रान्तिकाल में प्रतीत होय है यातें ये रज्जुका सामान्य अंग है तैसे ही स्थूल सूक्ष्म सङ्घात है ऐसे स्थूल सूक्ष्मकी भ्रान्ति समय में मिथ्या सङ्घात से अभिन्न हो करिके सत् प्रतीत होय है यातें आत्माका सत् रूप सामान्य अंग है और जैसे सर्प की भ्रान्ति समय में रज्जु के विशेष अंगका प्रत्यक्ष होवे नहीं किन्तु रज्जु की विशेष रूपतें प्रतीति भये सर्प भ्रम दूर होवे है यातें रज्जु विशेष अंग तैसे स्थूल सूक्ष्म सङ्घात की भ्रान्ति समय में आत्माका असङ्ग कूटस्थ नित्यमुक्त स्वरूप प्रतीत होवे नहीं किन्तु असङ्गादिरूप आत्माकी प्रतीति भये सङ्घातकी भ्रान्ति दूर होवे है यातें असङ्गता कूटस्थता नित्यमुक्तता स्वादिष्ट जे हैं ते आत्मा के विशेषरूप हैं जैसे भ्रान्ति समय में सर्पका प्राप्य ज्यो रज्जु ताका सामान्य अंग इदंरूप सर्पका आधार है और विशेषरूप अपिष्ठान है तैसे मिथ्याप्रपञ्चका प्राप्य ज्यो आत्मा ताका सामान्य सत् रूप स्थूल सूक्ष्मका आधार है और असङ्गतादिष्ट विशेषरूप अपिष्ठान है ॥ अब कहो कि सर्पका आधार और अपिष्ठान तो रज्जु है

ओर रज्जु तैं भिन्न जपो पुरुष से। सर्प का द्रष्टा है तैसैं आत्मा जना
 आधार ओर अधिष्ठान है तो इससैं भिन्न जगत् का द्रष्टा कोन होगा ।
 सर्प का आधार ओर अधिष्ठान जपो रज्जु से। सर्प का द्रष्टा नहीं है नि
 रज्जु तैं भिन्न जपो पुरुष से। सर्प का द्रष्टा है तैसैं आत्मा तैं भिन्न जगत्
 द्रष्टा कोन होगा से कहो ॥ तो हम कहैं हैं कि मिथ्या वस्तु अधिष्ठान
 कल्पित होय है से। अधिष्ठान दो प्रकारका होय है एक तो जह अधि
 होय है ओर दूसरा अधिष्ठान चेतन होय है से। जहाँ अधिष्ठान जहो
 है तहाँ तो द्रष्टा अधिष्ठानतैं भिन्न होय है जैसैं सर्प का अधिष्ठान रज्जु
 से। जह है तो या रज्जु तैं भिन्न जपो पुरुष से। सर्प का द्रष्टा है ओर ज
 चेतन अधिष्ठान होय है तहाँ अधिष्ठान तैं भिन्न द्रष्टा होवै नहीं जैसैं स
 का अधिष्ठान साक्षि चेतन है से। ही स्वप्नका द्रष्टा है तैसैं जगत् का अ
 धिष्ठान आत्मा है से। ही जगत् का द्रष्टा है से व्ययस्था इयूल रूपि तैं का
 है काहेतैं कि सिद्धान्त में तो। सर्प का अधिष्ठान साक्षी ही है से। ही द्रष्टा
 यातैं पूर्वाह्न शब्दा समाधान है ही नहीं ऐसैं आत्माके ज्ञानतैं ज
 प्रतीत होय है ॥ जपो जाके ज्ञानतैं प्रतीत होय है से। ताके ज्ञान
 निवृत्त होय है जैसैं रज्जुके ज्ञानतैं सर्प प्रतीत होय है से। रज्जु
 ज्ञानतैं निवृत्त होय है तैसैं आत्माके ज्ञान तैं जगत् प्रतीत होय है से
 आत्माके ज्ञानतैं निवृत्त होय है यातैं आत्म ज्ञान सिद्ध करवे योग्य ।
 ऐसैं विचारवागरके अनुसार तरङ्ग में दृष्टान्त दाष्टान्तका साधन

सामान्यरूप करिकें ज्ञान भ्रमका कारण मानणां असङ्गत है ॥ ज्यो कहे कि अधिष्ठानका विशेष रूप करिकें अज्ञान भ्रमका कारण है तो हम कहें हैं कि जिस समय में रज्जु संयथा अज्ञात है उस समय में यी तुमकूं सर्प भ्रम होणां चाहिये काहेतें कि उस समय में तुमारा मान्यां हुया भ्रमका कारण ज्यो अधिष्ठानका विशेषरूप करिकें अज्ञान से सोजुद है यातें अधिष्ठानका विशेषरूप करिकें ज्यो अज्ञान ताफूं भ्रमका कारण मानणां यी असङ्गत है ॥ ज्यो कहे कि अधिष्ठानका सामान्यरूप करिकें ज्ञान और विशेषरूप करिकें अज्ञान ये दोनूं कारण हैं तो हम पूछें हैं कि दोनूं ज्ञात भये कारण हैं अथवा ये दोनूं अज्ञात ही कारण हैं अथवा दोनूं में एक तो ज्ञात हुआ और द्वितीय अज्ञात हुआ कारण है ॥ ज्यो कहे कि ये दोनूं ज्ञात भये कारण हैं तो हम कहें हैं कि तुमकूं सर्प भ्रम होणां हों नहीं चाहिये काहेतें कि तुमहीं अनुभवतें देखो जहाँ तुमकूं सर्प भ्रम होय है तहाँ रज्जुका सामान्यरूप करिकें ज्ञान तो प्रतीत होय है और विशेषरूप करिकें अज्ञान प्रतीत होवे नहीं यातें दोनूं ज्ञात हुये कारण हैं ऐसैं मानणां असङ्गत है ॥ ज्यो कहे कि दोनूं अज्ञात ही कारण हैं तो हम कहें हैं कि जिस समय में तुमकूं रज्जुका सामान्यरूप करिकें यी ज्ञान नहीं है और विशेषरूप करिकें बी ज्ञान नहीं है उस समय में यी तुमकूं भ्रम होणां चाहिये काहेतें कि उस समय में रज्जुका सामान्यरूप करिकें ज्ञान और विशेषरूप करिकें अज्ञान ये दोनूं ही अज्ञात हैं ॥ ज्यो कहे कि दोनूं में एक तो ज्ञात और द्वितीय अज्ञात हुआ भ्रमके कारण हैं तो हम पूछें हैं कि सामान्यरूप करिकें ज्यो ज्ञान से तो ज्ञात और विशेषरूप करिकें ज्यो अज्ञान से अज्ञात ऐसैं भ्रमका कारण कहे हो अथवा विशेषरूप करिकें ज्यो अज्ञान से तो ज्ञात और सामान्यरूप करिकें ज्यो ज्ञान से अज्ञात ऐसैं भ्रमका कारण कहे हो ॥ ज्यो कहे कि प्रथम पक्ष कहें हैं तो हम कहें हैं कि प्रथम पक्ष मानोंगे तो जहाँ रज्जु में सर्प भ्रम होय है तहाँ तो भ्रम पक्ष प्रायगा काहेतें कि यहाँ सामान्यज्ञान तो ज्ञात है और विशेषरूप करिकें ज्यो अज्ञान से अज्ञात है परन्तु इसके दृष्टान्त तें ज्यो तुम आत्मा में जगत्कूं अज्ञान कल्पित बतावो हो सो कैसे होगा काहेतें कि आत्माका विशेषरूप करिकें ज्यो अज्ञान से अज्ञात नहीं है काहेतें कि मैं मोहूँ नित्यमुक्त असङ्ग कूटस्थ नहीं जानूँ हूँ ऐसी प्रतीति होय है यातें दृष्टान्तदार्ष्टान्तका साम्य

नहीं होय है यातैं सोपाधिक भूमि कू दृष्टान्त कहैं कुछ भी हानि नहीं तो हम कहैं हैं कि जहां तीरस्थ पुरुष कू जबमें अपखैं शरीरका भूम होय है तहां भूमाधिष्ठान जल है उसका ज्ञान पुरुष कू सामान्यरूप करिकें बी है ओर विशेषरूप करिकें बी है आत्माका तो तुम सामान्यरूप करिकें ज्ञान ओर विशेषरूप करिकें अज्ञान मानों हो यातैं दृष्टान्त दार्ष्टान्त विषय हैं ॥

जरो कहे। कि मरु भूमिका जरो जल ताकू दृष्टान्त करैंगे काहेतैं कि मरु भूमिका सामान्यरूप करिकें तो ज्ञान ओर विशेषरूप करिकें अज्ञान इनके होणें तैं हों तो जलभूम होय है ओर मरु भूमिका विशेषरूप करिकें ज्ञान भयें जल भूम रहे नहीं परन्तु जलकी प्रतीतिहोती रहे है तैसें हों आत्माका सामान्यरूप करिकें ज्ञान ओर विशेषरूप करिकें अज्ञान इनके होणें तैं तो आत्मा में जगद्भूम हुआ है ओर आत्माका विशेषरूप करिकें ज्ञान भयें जगद्भूम निवृत्त होजाय है परन्तु जगत्की प्रतीति होती रहे है ऐसें आत्मा में जगत्का सोपाधिक अध्यास सिद्ध होगा ।

तो हम पूछें हैं कि आत्मा में जगत् अज्ञान कल्पित है यातैं तुम दृष्टान्तों करिकें आत्मा में जगत् कू अज्ञान कल्पित सिद्ध करो हो अथवा तुम अपखैं मत अन्य शास्त्रों से विलक्षण दिखावैं के अर्थ आत्मा में जगत् कू अज्ञान कल्पित यत्नायो हो सो तो कहे ॥ ज्यो कहे कि आत्मा में जगत् अज्ञान कल्पित है यातैं हम दृष्टान्तों करिकें जगत् कू अज्ञान कल्पित बतावैं हैं तो हम पूछें हैं आत्मा में अज्ञान ज्यो है सो कल्पित है अथवा नहीं तो तुम ये ही कहेगे कि कल्पित ही है तो हम पूछें हैं कि किस समय में कल्पित हुआ है तो तुम ये कहोगे कि अनादि कल्पित है परन्तु इतना तो विचार करो अनादि होय सो कल्पित कैसे हो सके ॥ ज्यो कहे कि जैसे व्यास में प्रागभाष कू अनादि कल्पित मानें हैं तैसें हम अज्ञान कू अनादि कल्पित मानें हैं तो हम कहैं हैं कि व्यवहार सिद्ध करवें के अर्थ व्यासवाले असत् पदार्थोंकी कल्पना करैं हैं तैसें तुम में बी असत् अज्ञानकी कल्पना किहू है तो इसमें तो हमारा विवादही नहीं परन्तु जगत् अज्ञान कल्पित नहीं है काहेतैं कि अज्ञान कू तुम जगत्का उपादान कारण मानों हो परन्तु ये ज्यो जगत्का उपादान होय तो आत्मज्ञान भयें तुम कू जगत्की प्रतीति नहीं होखी चाहिये काहेतैं कि उपादान कारणका नाम भयें कार्य रहे नहीं ये सब के अनुभव सिद्ध है ॥ ओर उयो कहे कि सोपा

धिक अध्यास होय तहाँ उपादानका नाश भये यी जय पर्यन्त उपा-
 की स्थिति होवे तब पर्यन्त कार्यकी प्रतीति रहै है तहाँ मरु जतका दूध
 कहा है तो हम पूछें हैं यहाँ उपाधिकहा है सो कहो ज्यो कहो कि
 अन्तःकरण उयो है सो उपाधि है तो हम कहें हैं कि अन्तःकरण
 सो तो जगत् के अन्तर्गत है यातैं ये तो उपाधि हो सके नहीं यातैं अन्तः
 भिन्न कोई उपाधि कहा ॥ ज्यो कहो कि हम ज्ञानके उत्तर काल में ज्ञा-
 दा लेय मानें हैं जैसे लशुन भायड में तैं लशुन निवृत्त क्रिये यी लशुन
 भायड में लशुनका गन्ध रहै है तैसें ज्ञानके भये यी अविद्या लेय रहै है
 तो हम कहें हैं कि अविद्यायादियोंकी कल्पना तो देखो ज्यो जीव-
 विद्वानोंके अविद्याका कलङ्क कहें हैं ये तो जय पर्यन्त जीयते रहोये ।
 पर्यन्त तुमहूँ अविद्याके कलङ्क तैं रहित होवे देखें नहीं इनके तो धर्म-
 यादियोंके भेदमें आग्रह है तैसें अविद्या मानखें में आग्रह है ये इन
 कल्पना किहू उयो अविद्या सो भेदकी माता है काहेतैं कि न्यायमत वि-
 घन में पूर्ण भेद ज्यो है सो अलीक सिद्ध हुआ है ओर ये यी इस भाग
 अलीक ही सिद्ध भई है तो जैसे मनुष्यादिकों में सजातीय सन्तान हो
 हैं तैसें अलीक अविद्याका सजातीय सन्तान भेद है माता के उपासक
 विद्यावादी हैं ओर पुत्रके उपासक अन्यशास्त्रोंके अभिमानी पुरुष हैं ये
 जीवमुक्तिके आनन्दकी इच्छा होय तो केवल युक्तिका साधन करे जो
 केवल अद्वैत दृष्टि आचार्य तैं उपदेश ग्रहण करे ।

देखो सुति ऐसें कहे है कि

यदाक्षेप एतस्मिन्नदृश्येऽनात्म्येऽनिरुक्तेऽनि-
 लयनेऽभयं प्रतिष्ठां विन्दतेऽथ सोऽभयं गतो भवति ।
 यदाक्षेप उदरमन्तरं कुरुतेऽथ तस्य भयं भवति ॥१॥

भय प्राप्त होय है-२ तो इन श्रुतियोंका तात्पर्य ये हुआ कि किञ्चित् भी भेद दर्शन ज्यो है सो भय हेतु है यातें सच्चिदानन्द रूप आत्मातें भिन्न अविद्या मानणाँ असङ्गत ही है ।

ज्यो कहा कि श्रुति में तो भेद दर्शन ज्यो है सो भय हेतु कहा है तो हम कहें हैं कि भेद और अविद्या ये तो एक ही हैं देखो आत्मा में अविद्याकी कल्पना कियेहीं भेद सिद्ध होय है ।

अब हम ये कहें हैं कि ज्यो तुम्हारे व्यवहार सिद्ध करणों के अर्थ अज्ञान मानणें में आग्रह है तो ऐसे मानों कि जैसे परमात्मा जगत् के अनन्त पदार्थ रचे हैं तैसे अज्ञानकी रचा है सो घटादिकमें अज्ञात व्यवहार होणें के अर्थ रचा है सो वृत्तिका विषय तें सम्बन्ध होय तब तो इसका तिरोधान होजाय है और जब वृत्तिका विषय तें सम्बन्ध निवृत्त होजाय है तब ये उद्भूत हो करिकें विषयका आचरण करलेवे है ऐसे मानों अथवा और कोई प्रकारकी कल्पना करिकें तुम जगत् के व्यवहारकी व्यवस्था करो इसमें हमारे सहन करणोंका आग्रह नहीं है काहेतें कि इस जगत् की रचना अलौकिक है इस की व्यवस्था भिन्न भिन्न शास्त्रों वाले पण्डितों में भिन्न भिन्न प्रकार करिकें किई है ॥ परन्तु यथार्थ निर्णय किसीकूँ भी इसका आज पर्यन्त हुआ नहीं शपथ कराव करिकें प्रमाण करोगे तो सयें बिद्वज्जन जगत् के निर्णय में सन्दिग्ध ही अपणें कूँ कहेंगे यातें व्यवहारकूँ कथञ्चित् सिद्ध करो ॥

और हम तो येही कहें हैं कि तुम अपणें अनुभव तें देखो नित्य ज्ञात निरावय ज्यो स्वस्वरूप तिस के स्वरूप भूत अनुभव करिकें स्वरूपकूँ प्रकाश करते भये तुम सयें के प्रकाशक हो और तुम तो परमात्मा तें भिन्न नहीं हो और परमात्मा तुममें भिन्न नहीं है ये ही वेदका सिद्धांत अर्थ है । ये ही परम उपदेश है ॥ तुम नित्य प्राप्त हो यातें तुम्हारी प्राप्ति सम्भव नहीं ॥ और तुम नित्य मुक्त हो यातें तुम्हारी मुक्ति सम्भव नहीं ॥ और तुम नित्य ज्ञात हो यातें तुम्हारा ज्ञान सम्भव नहीं ॥ तुम अज्ञान के आवरण तें अज्ञात नहीं हो किन्तु तुममें भिन्न तुम्हारा ज्ञान और ज्ञान नहीं है यातें अज्ञात हो ॥ तुम बाह्य और मन इनके विषय नहीं हो किन्तु बाह्य मन तुम्हारे दृश्य हैं ॥ तुम्हारे ही स्वरूप भूत सत्ता स्वरूपका विनाश सयें

ज्ञान न ज्यो अज्ञान नसावै । कहिये ज्ञान काम को आवै ॥
 ज्ञान नहीं स्यो या विध कहिहो । कहा व्यवस्था श्रुतिकी लहिहो
 ज्ञान भयें हीं मुक्ति लहै है । श्रुति या विधतैं वचन कहै है ॥
 ज्ञान सिद्ध इमि सुनि मुसकाये शिष्य बुद्धि शुचिलखि उमगाये
 करन लगे जा विधि उपदेशा । कहूँ जाहि सुनि मिटै कलेशा ॥

अब तुमनें ज्यो ये कही कि आपके कथन तैं अज्ञान को है ।
 अलीक सिद्ध हुआ और मैं अनुभव तैं निरुपेय किया तो ये अलीक
 है परन्तु

तमेव विदित्वातिमृत्युमेति ॥

ये मुक्ति ज्यो है सो आत्माके ज्ञानतैं मुक्ति कू प्राप्त होय है
 कहे है और आत्मा ज्यो है सो नित्य प्राप्त है नित्य मुक्ति
 नित्य प्राप्त है ऐसे आपनें पूर्यं धर्षन किया है और अनुभव तैं आत्मा है
 सा ही प्रतीत होय है तो ज्ञानका फल तो अज्ञानकी नियति ही न
 जायगी सो अज्ञान अलीक है यार्तें नित्य निरुपेय है तो इसकी नियति
 अलीक ही है तो ज्ञान निरुपेय हुआ और ज्यो आप ज्ञान कू को प्रतीत
 ही कही तो ज्ञानतैं मुक्ति की प्रतिपादक ज्यो मुक्ति ताकी व्यवस्था न
 होनी सो कही ।

ज्ञान माननेका तात्पर्य कहा है तो हम कहें कि स्वप्नका ज्यो ज्ञान से
 प्रज्ञाके विषयोंका प्रकाशक तो है परन्तु उसको अन्तःकरणका परिणाम
 नहीं मानें हैं किन्तु अविद्याका परिणाम मानें हैं उसमें ज्ञानका लक्षण
 नहीं रह सकैगा यातें अविद्याका परिणाम ज्ञानका स्वरूप कहें हैं ज्यो
 हो कि विषयका प्रकाशक ज्यो अविद्याका परिणाम से ज्ञान है ऐसे ही
 हो तो हम कहें हैं कि जाग्रतका ज्यो ज्ञान से विषय का प्रकाशक तो
 परन्तु अज्ञानका परिणाम नहीं है किन्तु अन्तःकरणका परिणाम
 तो इसमें ज्ञानका लक्षण नहीं रहसकैगा यातें अन्तःकरणका परिणाम
 मान कहें हैं ॥ ये ज्ञान दो प्रकारका है एक तो प्रमाख्य है १ और दूसरा
 अप्रमाख्य है २ तिनमें अप्रमा धी दे। प्रकारकी है एक तो यथार्थ अप्रमा
 १ और दूसरी अयथार्थ अप्रमा है २ इसको ही भूम कहें हैं इन्द्रिय और
 अनुमानादिक करिकें ज्यो ज्ञान होय है सो यथार्थ कहिये है ॥ और दोष
 अन्य होय सो अयथार्थ कहिये है शुक्तिमें रजतज्ञान सादृश्य दोष जन्य है
 और निसरी में कटुताज्ञान पित्त दोष जन्य है और चन्द्रमामें लघुत्वज्ञान
 रस्य दोष जन्य है यातें ये ज्ञान भूम हैं और स्मृतिज्ञान तथा सुषुप्तियोंका
 अत्यन्त ज्ञान तथा इन्द्रका वृत्तिज्ञान ये दोष जन्य नहीं यातें ये भूम नहीं हैं
 और प्रमाण जन्य नहीं यातें प्रमा नहीं हैं किन्तु भूम और प्रमातें विलस-
 त यथार्थ ज्ञान हैं ॥ स्मृतिज्ञान ज्यो है तिसका कारण अनुभव है सो अनु-
 भव यथार्थ होय तो उसमें उत्पन्न भई स्मृति ज्यो है सो यथार्थ होय है
 और ज्यो स्मृतिका हेतु अनुभव ज्यो है सो भूम होय तो उसमें उत्पन्न ज्यो
 स्मृति से अयथार्थ होय है ॥ और धर्म अधर्म रूप कारणों करिकें अनु-
 भूत प्रतिबुद्ध पदार्थोंका सम्बन्ध हो करिकें अन्तःकरणके मरब
 जके परिणाम सुषुप्त होय हैं और उन ही धर्म अधर्म रूप कारणों
 करिकें सुषुप्तोंको विषय करखेवाली वृत्तियाँ होयें हैं उनमें जाग्रद
 वाली सुषुप्तोंका प्रकाश करे है ॥ ऐसे स्मृतिज्ञान और सुषुप्तोंका
 ज्ञान ये प्रमाण जन्य नहीं यातें प्रमा नहीं हैं ॥ और ऐसे ही इन्द्रका ज्ञान
 ज्यो है सो माया वृत्ति रूप है सो जीवोंके अदृष्टों करिकें जन्य है तो प्रमा-
 जन्य नहीं बुझा यातें प्रमा नहीं है और दोष जन्य नहीं यातें धर्म नहीं
 किन्तु प्रमा और धर्म इनतें विलसत यथार्थज्ञान है ऐसे ही स्मृति ज्ञान
 तथा सुषुप्तोंके ज्ञान धी प्रमा और भूमतें विलसत यथार्थ हैं ॥ ये स्मृति

जगत् है ॥ तुम अचल हो अजर हो अनर हो अविकारी हो तुम बल
रूप हो ज्ञान रूप हो सत्य रूप हो नित्य हो शुद्ध हो बुद्ध हो मुक्त हो
विद्याके कलङ्कतैं रहित हो अद्वितीय हो एक रस हो ॥ तुम स्मृत ग
हो अस्तु नहीं हो ह्रस्व नहीं हो दीर्घ नहीं हो कोई इन्द्रिय के भिन्न ग
हो चारों वेद तुमकूँ हौँ ब्रह्म वर्णन करै हौँ तुम तैं भिन्न परमात्मा ग
है ॥ आयेद तो तुम कूँ

प्रजानं ब्रह्म ॥

इस याक्षतैं ब्रह्म वर्णन करै है ओर यगुर्वेद

अहं ब्रह्मास्मि ॥

इस याक्षकरिकैं तुमकूँ ब्रह्म वर्णन करै है ओर सामवेद
तत्त्वमसि ॥

इस याक्ष करिकैं तुमकूँ ब्रह्म वर्णन करै है ओर अथर्ववेद
अयमात्मा ब्रह्म ॥

इस याक्ष करिकैं तुमकूँ ब्रह्म वर्णन करै है यातैं तुम हो परम
हो ओर

सर्वं खल्विदं ब्रह्म ॥

ये भूति सर्व जगत्कूँ ब्रह्म वर्णन करै है ॥ यातैं ।

चोपाई ॥

एक हरि जानों । भेद लेश तनक न मन ध
उर भारे । भय तारुँ श्रुतिवचन पुछाते
। सो गुरु वेद ईश नहिं न
सकल जगन में निन्दा

तौचा चार सकल ही त्यागो । पाप त्यागि सत् कर्म न लागो ॥
 शोटे करम करत ही रहते । हम नहिं करत वचन इमि कहते ॥
 हरि षोडश अध्याय सुनाई । सृष्टि आसुरी तहाँ बताई ॥
 प्रप्रतिष्ठ जग असत हि जानें । सो कर्त्ता ईश्वर नहि मानें ॥१॥
 आविधि दृष्टि पुरुष जचो राखें । नष्ट बुद्धि सो इमि हरि भाखें ॥
 प्रजुन उगू कर्म वह करतो । काम दम्भ मद मान हि धरतो ॥५॥
 तत्संगिन की मति भरमावै । अपणी सेवा माहि लगावै ॥
 काम भोगही में मति धारै । आश पाशकूँ तनक न टारै ॥६॥
 हरि अन्याय गहत है धनकूँ । नहि सँतोष देत है मन कूँ ॥
 ऐसो पुरुष नरककूँ जावै । वह मोकूँ कवहूँ नहि पावै ॥७॥
 या विध हरि उपदेश सुनायो । अर्जुन को संदेह मिटायो ॥
 गतें असत बुद्धि तुम टारो । ब्रह्म बुद्धि सब माँही धारो ॥८॥

सवैया ।

गीतपटा लपटाय लियें तन श्यामघटा धन अंग सुहावत ।
 गोप चटान की लेइ छटा जमुना के तटापर धेनु चरावत ॥
 जोके कटाछतें मुक्ति अटा मिलजात सटाक नहीं भरमावत ।
 मन्दवटातें लटापट जो नर कालभटा नहि ताहि लखावत ॥६॥
 जाको स्वरूप अलौकिकज्ञान भयोजगवाग तरू तन कीन्हो ।
 जीव पतत्रिको रूपवनाय वसात तहाँ बहु आनँद लीन्हो ॥
 आपहि देखि अलौकिक सृष्टि भयो वश मोह न आतम चीन्हो ॥
 आपहि वेदको अर्ध विचारिलरूपो अरु आपहि दर्शन दीन्हो ॥०॥

ज्ञान न ज्यो अज्ञान नसावै । कहिये ज्ञान काम को आवै ॥१॥
 ज्ञान नहीं द्यो या विध कहिहो । कहा व्यवस्था श्रुतिकी लहिहो ।
 ज्ञान भयें हीं मुक्ति लहै है । श्रुति या विधतैं वचन कहै है ॥२॥
 ज्ञान सिद्ध इमि सुनि मुसकाये ॥ शिष्य बुद्धि शुचिलखि उमगाये
 करन लगे जा विधि उपदेशा । कहूँ जाहि सुनि मिटै कलेशा ॥

अब तुनहीं ज्यो ये कही कि आपके कथन तैं अज्ञान ज्यो है वे
 अलीक सिद्ध हुआ और मैं अनुभव तैं निरर्थक किया तो ये अलीक हो
 है परन्तु

तमेव विदित्वातिमृत्युमेति ॥

ये मुक्ति ज्यो है सो आत्माके ज्ञानतैं मुक्ति कू प्राप्त होय है वे
 कहे है और आत्मा ज्यो है सो निरर्थ प्राप्त है नित्य मुक्ति
 निरर्थक है येचैं आपनैं धर्म धर्जन किया है और अनुभव तैं आत्मा है
 सो ही प्रतीत होय है तो ज्ञानका फल तो अज्ञानकी नियति ही बन
 जायगी सो अज्ञान अलीक है यातैं निरर्थ निरर्थ है तो इसकी निरर्थ
 अलीक ही है तो ज्ञान निष्कल हुआ और ज्यो आप ज्ञान कू भी जानी
 ही कहो तो ज्ञानतैं मुक्ति की प्रतिपादक ज्यो मुक्ति ताकी व्यवस्था का
 धेयी सो कहो ।

ज्ञान माननेका तात्पर्य कहा है तो हम कहें कि स्वप्नका ज्यो ज्ञान से स्वप्नके विषयोंका प्रकाशक तो है परन्तु उसको अन्तःकरणका परिणाम नहीं मानें हैं किन्तु अविद्याका परिणाम मानें हैं उसमें ज्ञानका लक्षण नहीं रह सकेगा यार्ते अविद्याका परिणाम ज्ञानका स्वरूप कहें हैं ज्यो कहे कि विषयका प्रकाशक ज्यो अविद्याका परिणाम से ज्ञान है ऐसे ही कहो तो हम कहें हैं कि जाग्रत्का ज्यो ज्ञान से विषय का प्रकाशक तो है परन्तु अज्ञानका परिणाम नहीं है किन्तु अन्तःकरणका परिणाम है तो इसमें ज्ञानका लक्षण नहीं रहसकेगा यार्ते अन्तःकरणका परिणाम ज्ञान कहें हैं ॥ ये ज्ञान दो प्रकारका है एक तो प्रमा रूप है १ और दूसरा अप्रमा रूप है २ तिनमें अप्रमा भी दो प्रकारकी है एक तो यथार्थ अप्रमा है १ और दूसरी अयथार्थ अप्रमा है २ इसको ही भूम कहें हैं इन्द्रिय और अनुमानादिक करिके ज्यो ज्ञान होय है से। यथार्थ कहिये है ॥ और दोष जन्य होय से। अयथार्थ कहिये है शुक्तिमें रजतज्ञान सादृश्य दोष जन्य है और मिसरी में कटुताज्ञान पिता दोष जन्य है और चन्द्रामें लघुतयज्ञान दूरतय दोष जन्य है यार्ते ये ज्ञान भूम हैं और स्मृतिज्ञान तथा सुषुप्तोंका प्रत्यक्ष ज्ञान तथा ईश्वरका वृत्तिज्ञान ये दोष जन्य नहीं यार्ते ये भूम नहीं हैं और प्रमा ज्ञान नहीं यार्ते प्रमा नहीं हैं किन्तु भूम और प्रमा तें विलस-
 ३ यथार्थ ज्ञान हैं ॥ स्मृतिज्ञान ज्यो है तिसका कारण अनुभव है से। अनु-
 ४ यथार्थ होय तो उससे उत्पन्न भई स्मृति ज्यो है से। यथार्थ होय है
 और ज्यो स्मृतिका हेतु अनुभव ज्यो है से। भूम होय तो उससे उत्पन्न ज्यो
 वृत्ति से। अयथार्थ होय है ॥ और धर्म अधर्म रूप कारणों करिके अनु-
 ५ प्रतिकूल पदार्थोंका सम्बन्ध हो करिके अन्तःकरणके चर-
 ६ के परिणाम सुषुप्त होय हैं और उन ही धर्म अधर्म रूप कारणों
 ७ करिके सुषुप्तोंको विषय करनेवाली वृत्तियों द्वारा हैं उनमें आकृ-
 ८ की सुषुप्तोंका प्रकाश करे है ॥ ऐसे स्मृतिज्ञान और सुषुप्तोंका
 ९ ज्ञान ये प्रमा ज्ञान नहीं यार्ते प्रमा नहीं हैं ॥ और ऐसे ही ईश्वरका ज्ञान
 १० ज्यो है से। माया वृत्ति रूप है से। जीवोंके अदृष्ट करिके अन्य है तो प्रमा-
 ११ ज्ञान नहीं बुधा यार्ते प्रमा नहीं है और दोष जन्य नहीं यार्ते धर्म नहीं
 १२ किन्तु प्रमा और धर्म इनमें विलसत यथार्थज्ञान है ऐसे ही स्मृति ज्ञान
 १३ सुषुप्तोंके ज्ञान भी प्रमा और भूमतें विलसत यथार्थ हैं ॥ ये स्मृति

ज्ञान और कुछ दुःखोंके ज्ञान ये प्रमा नहीं इसमें येही कारण है
 है सो प्रमाताके आश्रित होवे है ये जे ज्ञान हैं ते अविद्याकी
 यातें प्रमा नहीं हैं ॥ जैसे भ्रम और संशय जे हैं ते अविद्याकी
 यातें प्रमा नहीं हैं ॥ येविचारवृत्ति प्रमाकरके प्रथम प्रकाशमें और विचारस
 तुर्यं तरङ्ग में लिखा है ॥ तो हम पूछें हैं तुम प्रमा ज्ञान जिसको
 उषा कहे कि स्मृति तैं भिन्न और अबाधित अर्थको विषय करनेवाला
 ज्ञान सो प्रमा ज्ञान है अबाधित अर्थको तो यथार्थ स्मृति थी विषय
 यातें प्रमाके लक्षणमें स्मृति भिन्न ये ज्ञान का विशेषण है और स्मृति
 ज्ञान तो भ्रमज्ञानही है यातें अबाधित अर्थको विषय करनेवाला ये प्र
 लक्षण में ज्ञानका विशेषण है भ्रमज्ञान यद्यपि स्मृति भिन्न है तथापि भ
 धित अर्थको विषय करनेवाला नहीं है और अन्तःकरणकी वृत्ति रूप में
 ज्ञान सो प्रमा है काहेतें कि ये ज्ञान प्रमाताके आश्रित होवे है और
 संशय भ्रम इत्यादिक जे ज्ञान ते अविद्याकी वृत्तिरूप हैं यातें प्रमा
 आश्रित नहीं किन्तु साक्षी के आश्रित हैं इस हेतुतें ये प्रमा नहीं हैं ॥
 कोई स्मृति ज्ञानको भी प्रमा मानें हैं उनके मतमें अबाधित अर्थको वि
 करने वाला ज्यो ज्ञान सो ही प्रमा है स्मृति ज्ञानको जे प्रमा मानें हैं तब
 मतमें स्मृति ज्ञान अविद्याकी वृत्तिरूप नहीं है किन्तु अन्तःकरणकी
 वृत्तिरूप है यातें प्रमाताके आश्रित है ऐसे स्मृतिज्ञान जिनके मतमें प्रमा
 की वृत्तिरूप है तिनके मतमें तो ये साक्षी के आश्रित है और ये प्रमा
 है और जिनके मतमें ये अन्तःकरणकी वृत्तिरूप है तिनके मतमें ये प्र
 के आश्रित है और ये प्रमा है और संशय तथा भ्रमि ज्ञान ये तो
 मतमें अविद्याकी वृत्तिरूप हैं और साक्षीके आश्रित हैं इसमें किं
 भी विश्वास नहीं है और सिद्धांत ये है कि स्मृति ज्ञान की अविद्या
 वृत्तिरूप ही है और साक्षी के आश्रित है यातें प्रमा नहीं है ॥

[८]

ऐसे भागमें मैं कारण ये है कि इनके मतमें प्रमा जे प्रकारकी है
 तब प्रमा १ अनुमिति प्रमा २ यादवी प्रमा ३ प्रमिति प्रमा ४ ज्ञान
 प्रमा ५ अभाव प्रमा ६ जोर इनके कारण इनमें प्रमा १ अनुमान २ यादवी
 प्रमा ३ अभाव प्रमा ४ जोर प्रमा ५ अनुमिति ६ यादवी ॥ तो हम ये जोर पूछें हैं
 प्रमा प्रमा किनको नहीं है ज्यो नहीं कि प्रमाताके अदृश्य के कारण

मत भेद हैं तहाँ कोईका मत तो अवच्छेदक वाद है और कोईका मत प्र-
तियोग्य वाद है और कोईका मत आभासवाद है ॥

व्यवहार में चेतनके चार भेद हैं एक तो प्रमातृचेतन है १ और दू-
सरा प्रमाण चेतन है २ और तीसरा प्रमितिचेतन है ३ इसकूँ हों प्रमाचेतन
कहें हैं और चोथा विषय चेतन है ४ इसकूँ हों प्रमेयचेतन कहें हैं सत्य
रज तम ये तीन प्रकृतिके गुणहैं उनमें सत्यके कार्य तो ज्ञानेन्द्रिय ५ और
एक अन्तःकरण ये छे हैं और रजोगुणके कार्य कर्मेन्द्रिय ५ प्राण ५ ये दश
हैं और तमोगुणके कार्य सब जह विषय हैं देहके भीतर ज्यो अन्तःकरण
ता करिकें अवच्छिन्न ज्यो चेतन से तो प्रमातृ चेतन है और नेत्रादिक
इन्द्रियों तें छेकरि कें घटादि विषय पर्यन्त ज्यो अन्तःकरणकी दृष्टा-
कार मृत्ति ताकरिकें अवच्छिन्न ज्यो चेतन से प्रमाण चेतन है और विषय
तें सम्यग्द्रष्ट हो करिकें ज्यो अन्तःकरण की विषयाकारमृत्ति ताकरिकें
अवच्छिन्न ज्यो चेतन से प्रमा चेतन अथवा प्रमितिचेतन है और प्रमा
के विषय जे घटादि पदार्थ तिन करिकें अवच्छिन्न ज्यो चेतन से विषय-
चेतन अथवा प्रमेय चेतन है ।

अवच्छेदकवादमें अन्तःकरणविशिष्ट चेतन ज्यो है से प्रमाता है से
ही कर्ता भोक्ता है और अन्तःकरण उपहितचेतन ज्यो है से साक्षी है
एक ही अन्तःकरण ज्यो है से प्रमाताका तो विशेषण है और साक्षीका
उपाधि है स्वरूप के विषे जिसका प्रवेश होयै ऐसा ज्यो व्यावर्तक यस्तु
से विशेषण कहिये है ज्यो भिन्नता करिकें यस्तुके स्वरूपकूँ जग्याये
उसकूँ व्यावर्तक कहें हैं और जिसकूँ भिन्नता करिकें जग्याये उसकूँ व्याव-
र्तक कहें हैं और व्यावर्तक व्यावर्त्य जे हैं तिनकूँ परिच्छेदक परिच्छेद्य भी
कहें हैं जैसे नील पट है यहाँ नीलरूप ज्यो है से पटका विशेषण है का-
हेतें कि नीलरूपका पटके स्वरूप विषे प्रवेश है और पीतादिक तें पटकूँ
भिन्न जग्याये है और जायस्तुका स्वरूपके विषे प्रवेश नहीं और व्यावर्तक
होयै से उपाधि कहिये है जैसे न्यायके मतमें कर्षणशक्तियों अवच्छिन्न ज्यो
आकाश से श्रोत्रहै यहाँ कर्षणशक्तियों ज्यो है से श्रोत्रका उपाधिहै काहेतें
कि श्रोत्रके स्वरूप में कर्षणशक्तियोंका प्रवेश नहीं है और बाहिरके आकाश
से भिन्नता करिकें श्रोत्रकूँ जग्याये है तैवहीं अन्तःकरणका प्रमाताके स्व-
रूपमें प्रवेश है और प्रमाताकूँ प्रमेय चेतनसे भिन्नता करिकें जग्याये है

यातें अन्तःकरण उद्यो है सो प्रमाताका विशेषण है और अन्तःकरण साक्षीके स्वरूप विषे प्रवेश नहीं है और साक्षीके प्रमेय चेतनसे भिन्न करिके बनावै है यातें अन्तःकरण ज्यो है सो साक्षीका उपाधि है ।

और प्रतिविम्बवाद् में अन्तःकरण में ज्यो प्रतिविम्ब सो प्रमाता और विम्ब ज्यो शुद्ध चेतन सो परमात्मा है सोही साक्षी है इस मत में ही अन्तःकरणरूप उपाधिके सग्यन्तसे एकही चेतन विम्बरूप करिके प्रतिविम्बरूप करिके प्रतीत होय है ॥

और आभासवाद् में आभाससहित अन्तःकरण जीवका विशेषण और आभास सहित अन्तःकरण साक्षीका उपाधि है यातें आभास अन्तःकरण विशिष्ट चेतन जीव है और आभास अन्तःकरण उपाधि चेतन साक्षी है ।

ऐसे अयच्छेदकवाद् में अन्तःकरण विशिष्ट चेतन प्रमाता है और प्रतिविम्बवाद् में अन्तःकरण उपहित प्रतिविम्बरूप उद्यो जीव सो प्रमाता है और आभासवाद् में आभाससहित अन्तःकरण विशिष्ट चेतन प्रमाता है ।

तो हम पूछें हैं कि तुम संसार किसमें मानों हो सो कहो उद्यो और कि अयच्छेदकवाद् और आभासवाद् इनमें तो यद्यपि विशेषण सहित चेतन प्रमाता है सो ही संसारी है तथापि विशेष्य ज्यो चेतन तामें तो संसारका सम्भव है नहीं केवल विशेष्य में संसार है सो विशिष्ट उद्यो चेतन तामें प्रतीत होय है ॥ कहों तो विशेष्यका धर्म विशिष्ट में प्रतीत होय है और कहों विशेष्यका धर्म विशिष्ट में प्रतीत होय है और कहों विशेष्य जो विशेष्य इन दोनों के धर्म विशिष्ट में प्रतीत होय हैं ऐसे दृष्ट करिके पटा कागका नाश होय है तहां दृष्ट करिके पटका नाश होय है और पटा विशेष्य ज्यो आकाश ताका नाश सम्भव नहीं तो भी विशिष्ट उद्यो पटाका नाश ताके नाशका स्वयंवाद् होय है और कुबली पुनव भोये है यहां ॥

और प्रतिविम्बवाद मत में अन्तःकरणरूप जगो उपाधि ताका धर्म जगो संसार से उपहित जगो प्रतिविम्ब तामें प्रतीत होय है जैसे दर्पण के धर्म जे मालिन्यादिक ते दर्पण में प्रतिविम्ब जगो मुख तामें प्रतीत होय हैं ।

तो हम पूछें हैं इन तीनों मतों में तुम किस मतका अङ्गीकार करो हो सो कहो जगो कहो कि इन आभासवाद मानें हैं काहेतें कि भाष्यकार इसही मतको मानें हैं और विद्यारण्य स्वामीने अयछेदकवाद में दोष धी कहा है जगो कहे कि अयछेदकवाद में दोष है तो प्रतिविम्बवादका अङ्गीकार करो तो हम कहें हैं कि आभासमें और प्रतिविम्ब में ये भेद है कि विम्ब जैसा होय सो तो प्रतिविम्ब और विम्बकी अपेक्षा ईषत् प्रकाशित होय सो आभास तो विम्ब ज्यो शुद्धात्मा से तो असङ्ग है और निर्विकार है और स्फूर्तिरूप है और चिदाभास ज्यो है सो स्फूर्तिरूप तो है परन्तु असङ्ग और अधिकारी प्रतीत होय नहीं किन्तु ससङ्ग और विकारी प्रतीत होय है यातें ये आभास है और प्रतिविम्ब नहीं है इस हेतु तें हम प्रतिविम्बवाद नहीं मानें हैं किन्तु आभासवाद मानें हैं ॥ विद्यारण्य स्वामी में कूटस्थदीप में ऐसे ही कही है कि

ईषद्भासनमाभासः प्रतिविम्बस्तथाविधः

विम्बलक्षणहीनस्सन् विम्बवद्भासते स हि? ॥

इसका अर्थ ये है कि ईषत् प्रकाश ज्यो है सो तो आभास होय है और विम्ब जैसा होय उसको प्रतिविम्ब कहें हैं सो ये चिदाभास विम्बलक्षण करिके हीन हुआ विम्ब की तरह भातुम होय है यातें ये आभास ही है ।

१ तो हम पूछें हैं आत्मज्ञान करिके ज्यो अज्ञानकी निवृत्ति मानों हो तहाँ तुम फोन से ज्ञानको आधार भञ्जक मानों हो सो कहो ॥ ज्यो कहे कि प्रत्यक्ष ज्ञानको आधार भञ्जक मानें हैं तो हम पूछें हैं कि प्रत्यक्ष ज्ञानका कारण तुमने पूछे प्रत्यक्ष कहा है तहाँ कारणवाचक ज्यो प्रत्यक्ष शब्द तिसका अर्थ तुम किसको मानों हो सो कहो ॥ उदा. कहे कि कारणवाचक ज्यो प्रत्यक्ष शब्द ताका अर्थ इन्द्रिय है सो इन्द्रिय पाँच प्रकारके हैं और १ रस २ रस ३ रस ४ प्राण ५ इन इन्द्रियों करिके पाँच प्रकार की द्रव्य

होय है श्रीत्र प्रमा १ तथाच प्रमा २ चाक्षुष प्रमा ३ रासन प्रमा ४
प्रमा ५ तो हम पूछें हैं ब्रह्मज्ञानरूप ज्यो प्रमा उसका करण
तो कहे ।

ज्यो कहो कि पूर्य जे पाँच प्रकार की प्रमा कही तो तो याज्ञ
उनके करण तो वाह्य इन्द्रिय हैं काहेतें कि इन इन्द्रियों द्वारा प्राप्त
एति शरीरके यहिदेश में जाकरि कै वाह्यविषयाकार होय है और प्र
रूप ज्यो प्रमा तो शरीर के भीतर होय है यातें ये आंतर प्रमा है
करण कोई तो मनकूं मानें हैं और कोई शब्दकूं करण मानें हैं ॥
मतमें मन इन्द्रिय है उनके मतमें मन ज्यो है सो करण है और
मतमें मन ज्यो है सो इन्द्रिय नहीं है उनके मत में शब्द ज्यो है सो
है ऐसैं प्रत्यक्षप्रमा षट् प्रकारकी है और ऐसैंहीं इस षट्प्रकारकी प्र
प्रमाका करण यी षट् प्रकारके हैं ।

तो हम पूछें हैं कि तुमने ब्रह्मज्ञानरूप ज्यो प्रमा ताके करण
भेदतें दोय कहे हैं तिनमें एक मत में तो मनकूं करण कहा है और
मत में शब्दकूं करण कहा है तो ये और कहे कि ये मन तें प्रपञ्च
ज्यो प्रत्यक्ष प्रमा होय है सो किसे होय है ॥ ज्यो कहे कि आत
जैसे आभास सहित है तैसे अन्तःकरणकी एतिबी आभास सहित हो
है उम आभासएति विविध ज्यो चेतन सो तो प्रमाच है और अन्तःका
षट् आदि विषयाकार ज्यो एति तार्थ आकृत ज्यो चेतन सो प्रमा है
ताका आधान इन्द्रिय है यातें इन्द्रियकूं प्रमाच कहें हैं यद्यपि
ज्यो है सो अक्षय में नित्य है यातें इन्द्रिय अन्य नहीं तो ताका
इन्द्रिय हो नहि नहीं तथाच जेतन में प्रमा व्यग्रहारकी मन्दादृ
विषयाकार एति सो इन्द्रिय अन्य है यातें प्रमाका उपाधि ज्यो एति
इन्द्रियजन्य होयें तें प्रमा कूं इन्द्रियजन्य कहे हैं ॥ और इन्द्रियकूं प्र
माचन कहें हैं यातें इन्द्रियकूं प्रमाच कहें हैं ॥ और एति ज्यो है
प्रमा चेतनका उपाधि है यातें एतिकूं प्रमा कहें हैं ॥ ज्यो को
प्रमाच चेतनका उपाधि ज्यो एति ताकूं हैं प्रमाच कहे इन्द्रियकूं
माच कहें हैं तुमारा तारतम्य कहावे तो हम कहें हैं कि इन्द्रिय ज्यो
होय कहें कि विवदह मन्दादृ देख जेतन ज्यो दृष्टाकार एति सो प्र
माच कहें कि ज्यो है सो इति विवदह मन्दादृ दे कहें विवदह

है सो विषयाकार वृत्ति प्रमा है उससे प्रमाण चेतनका उपाधि ज्यो वृत्ति ताका अत्यन्त भेद नहीं यातैं हम इन्द्रिय कूँ प्रमाण कहैं ॥ तारपयं ये है कि प्रमाण चेतनोपाधि वृत्ति और प्रमाचेतनोपाधि वृत्ति इनका ज्यो भेद है सो देश भेद तैं भेद है वस्तुगत्या भेद नहीं काहे तैं कि प्रमाण चेतनोपाधि ज्यो वृत्ति सो ही विषयाकार होय है ऐसे याह्य घटादिविषयक प्रमा जहाँ होयै तहाँ तो अन्तःकरणकी वृत्ति ज्यो है सो इन्द्रिय द्वारा निकसिकें विषय सम्यक् हो करिकें विषयाकार होय है उस वृत्ति तैं तो विषयका आवरण दूर होयै है और वृत्तिमें ज्यो आभास है तिस करिकें विषयका प्रकाश होय है ये तो बाह्य विषयके प्रत्यक्ष स्थलका प्रकार है ।

और शरीरके भीतर जय आत्माका साधारकार होय है तब अन्तःकरणकी वृत्ति बाह्यरि जाये नहीं किन्तु शरीरके भीतर ही वृत्ति आत्माकार होयै है उस वृत्तिसे आत्माके अग्रित ज्यो आवरण से नष्ट होयै है और आत्मा ज्यो है सो स्वप्रकाशता करिकें उस वृत्तिमें प्रकाश करे है ऐसे वृत्तिका प्रयोजन आत्माके अग्रित ज्यो आवरण ताका भङ्ग है यातैं तो आत्मा ज्यो है सो वृत्तिका विषय है और वृत्तिमें बिदाभासरूप ज्यो कल ताका प्रकाश आत्मामें होयै नहीं यातैं साक्षी आत्माका स्वप्रकाशता करिकें भान होयै है सो ये आत्माकार वृत्ति वेदान्त वाक्यों के अर्थ से होय है यातैं ये वृत्तिरूप ज्यो प्रमा ताका करण शब्द कूँ मानैं हैं ।

और जे वृत्ति रूप प्रमाका करण मन कूँ मानैं हैं ये ऐसे कहैं हैं कि प्रत्यक्ष ज्ञानका करण इन्द्रियों तैं भिन्न पदाये होयै नहीं ये नियम है जैसे याह्य जे प्रत्यक्ष हैं उनके करण बाह्य इन्द्रिय ही होय हैं तैसे आत्म ज्ञान रूप ज्यो ज्ञानतर प्रमा ताका करण आन्तर इन्द्रिय ज्यो मन से है और वेदान्त वाक्य जे हैं ते सहकारि कारण हैं ऐसे ब्रह्म ज्ञान रूप ज्यो प्रमा ताका करण कोई तो शब्द कूँ मानैं हैं और कोई मन कूँ करण मानैं हैं यहाँ भाष्यकार तो शब्द कूँ करण मानैं हैं और वाचस्पति मिय ज्यो है सो मन कूँ करण मानै है ।

तो हम कहैं हैं तुम एकाग्र हो करिकें अवलोक करो हम तुमारे कथन का निर्णय करें हैं तुमने पूर्व ज्ञान दो प्रकार के कहे तिनमें एक तो प्रमा ज्ञान कहा और दूसरा अप्रमा ज्ञान कहा तिनमें अप्रमा ज्ञान तो भ्रम ज्ञान है उसकूँ तो साक्षीके अग्रित कहा और प्रमा ज्ञान कूँ प्रमाताके अग्रित

कहा और इन दोनों ज्ञानोंमें विलक्षण तुमने यथार्थ ज्ञान और कहा उसका स्वरूप ये कहा है कि अवाधित अर्थकू तो विषय करे और प्रमाताई आधित नहीं रहे सो वो यथार्थ ज्ञान तुमने स्मृतिज्ञान सुख दुःखज्ञान और ईश्वरकू जयो ज्ञान है सो बताया है इन ज्ञानों में प्रमाज्ञानका विचार तो द्वितीय भागमें होगया यातें तो इसके निर्णयकी आवश्यकता नहीं है और ईश्वरकू जयो ज्ञान है उसका निर्णय तुम कर सको नहीं काहेतें कि ईश्वरका ज्ञान तुमारे परोक्ष है और तुम उस ज्ञानकू आवरणभङ्गक सो नहीं मानों हो तो सुखदुःखोंका ज्ञान और स्मृति ज्ञान और तुमकू जयो प्रमाज्ञान होय है इनका विचार करणों चाहिये सो इन ज्ञानोंमें सुखदुःखोंका ज्ञान और स्मृति ज्ञान इनकू तुमने साक्षीके आधित कहे हैं और इन ज्ञानोंकू प्रमाताके आधित नहीं मानें हैं तो ये सिद्ध हुआ कि जीवकू सुखदुःखोंका ज्ञान तथा स्मृति ज्ञान ये नहीं हैं ॥ और प्रमाज्ञानकू तुमने जीवाधित कहा है तो ये सिद्ध हुआ कि साक्षी में प्रमाज्ञान नहीं है ॥ तो तुमारी व्यवहार की व्यवस्था तो सर्व निवृत्तिकू प्राप्त भई काहेतें कि ॥ साधनता ज्ञान विना प्रवृत्ति होये नहीं तो इष्ट नामही सुखका वसका ज्ञान जीवमें रहा नहीं तो जीव जयो है सो व्यवहार में प्रवृत्त किये हो पड़े ॥ और वो सुखज्ञान साक्षी में रहा सो वो साक्षी व्यवहार करे नहीं काहेतें कि तुम साक्षीमें व्यवहार मानों नहीं तो व्यवहार का तो लोप ही हुआ ॥

और विचार करो कि स्मृति ज्ञानकू तुमने साक्षीके आधित कहा है और प्रमाज्ञानकू तुमने प्रमाता के आधित कहा है तो प्रमाज्ञान जयो है सो अनुभव है और अनुभव जयो है सो स्मृतिका कारण है और त्रिधकू जिन पदार्थ का अनुभव होय उनकू उस पदार्थकी स्मृति होये है अन्यकू होये नहीं ये भिन्न है तो जीवका अनुभव किया जयो पदार्थ वसका वसरण साक्षीकू केमें हो सके ॥ और विचार करो कि संयम ज्ञान और धनज्ञान इनकू तुमने सब के मत में साक्षीके आधित कहे हैं और प्रमाज्ञानमें इनकी निवृत्ति नामों है सो प्रमाज्ञान जीवाधित कहा है तो जीवकू ज्ञानमें साक्षीके धनकी निवृत्ति केमें हुआके इसका विचार दुर्लभ भाग में हुआ है ये तें यही विवेक लेकतें पुनर्विधि होय है ।

अब प्रथम मुन इन विचारोंका परिहार कहा पीछे अन्य विचार करेंगे जो कहोकि येमें तो इन ज्ञानोंका व्यवहार विचारनाम के कहेंगे तो

मैं और वृत्तिप्रभाकरके प्रथम प्रकाश में लिखी है सो कही है यहाँ तो। इन विरोधोंका परिहार कुछ भी लिखा नहीं यातें मैं कुछ भी कह सकूँ नहीं परन्तु ये तो लिखा है कि यद्यपि

अहं ब्रह्मा ॥

ये ज्ञान जयो है सो आभासकूँ होयैहै कूटस्थकूँ ये ज्ञान होयै नहीं तथापि आभास जयो है ताकूँ कूटस्थका अभिमान होयै है इस कथनका तात्पर्य्यं ये है कि

अहं ब्रह्मास्मि ॥

इस वाक्य का अर्थ ये है कि मैं ब्रह्मरूप हूँ तो यहाँ मैं शब्द का अर्थ आभास अन्तःकरण विशिष्ट चेतन है तिसमें विशेष्य जयो चेतन तिसका तो ब्रह्म कै साथ मुख्य सामानाधिकरण्य है अर्थात् सदा अभेद है जैसे घटाकाय जयो है ताका महाकाय से सदा अभेद है और आभास जयो है तिसका ब्रह्म कै साथ बाधसामानाधिकरण्य है अर्थात् आभासका अपर्ण स्वरूप का बाध करिके ब्रह्मसे अभेद है अथवा जैसे स्थाणु में पुरुषका धन होय है तहाँ स्थाणु के ज्ञान के अनन्तर पुरुष स्थाणु है ऐसे पुरुषका स्थाणु में बाधसामानाधिकरण्य है तैसे आभासका बाध हो करिके ब्रह्म से अभेद है यातें मैं शब्द में भान होयै जयो आभास से। ब्रह्मसे भिन्न नहीं है॥ तो हम कहैं हैं कि आभासवाद में आभासकूँ निर्या कहा है जैसे रज्जु में सर्प जयो है सो कल्पित है तैसे ब्रह्ममें जीव जयो है सो कल्पित है ये आभास वादका सिद्धान्त है तो तुमहीं विवेक दृष्टिसे देखो निर्या कल्पित में अभिमान कैसे होसके जयो मिथ्याकल्पितमें अभिमान होय तो जहाँ स्थाणु में पुरुष कल्पित है तहाँ कल्पित पुरुषकूँ भी ये अभिमान होखा चाहिये कि मैं स्थाणु हूँ परन्तु उस पुरुषकूँ ऐसे अभिमान होयै नहीं ये अनुभव सिद्ध है यातें आभास में अभिमान का असम्भव है, याहीतें सद्ब्रह्म मैं मुक्त मैं, तो ये कही कि आभासकूँ मैं कूटस्थ हूँ ऐसे अभिमान होयै और जब टीका लिखी तब आभासका कूटस्थ से अभेद तो युक्तितें सिद्ध किया और ये नहीं लिखा कि आभासकूँ कूटस्थका अभिमान होय है इसमें कारण ये है कि आभासवाद की प्रक्रियातें आभासमें कूटस्थका अभिमान युक्तितें सिद्ध हो सके नहीं यातें आभास में कूटस्थ का अभिमान मानसार्थपुन है॥

और देखो कि यहाँ सेझुही नै कौसी चतुरता किई है कि धाम का कटस्थ सै अभेद तो आचार्य नै सिद्ध किया और आभास में प्रभिन होखेकी कोई युक्ति कही नहीं इसके मध्य में शिष्यका ये प्रश्न दि दिया है कि अहमवृत्ति में साक्षी और आभास दोनूँका भान होय है कम तै होय है यथथा कम बिना होय है सो आप मोकुँ कहो है इस प्रश्नका उत्तर लिखा है तो इस लेखतैं ये सिद्ध होय है कि आप अपणै शिष्यकुँ आभास में अभिमान होखेकी युक्ति कहते तो सही पा शिष्य नै आचार्यके उत्तर के मध्य में अन्य प्रश्न कर दिया यातैं प्रश्न के उत्तर सै शिष्यकुँ सन्तुष्ट जाणैं करिकँ प्रथम प्रश्नका उत्तर संपूर्ण रहा तो यी अन्य प्रश्नके उत्तर दानतैं प्रक्रिया में न्यूनता जिनित भई नहीं ऐसे स्थल में ऐसी चतुरता सै लेख करखाँ इसमें सामान्य परि का सामान्य नहीं है देखा आभास में अभिमान होखे की युक्ति यी न कही और प्रसङ्ग यी बिरुद्ध हुआ नहीं यातैं आभास में अभिमान होखे असम्भव ही है और आभास में साक्षीके प्राप्त अज्ञानका अभिमान हो है ये जयो तुमनै द्वितीयभाग में कही तहाँ जयो हमनै दोष कहा है सो स्मृत कर लेखाँ चाहिये यातैं यी आभास में कूटस्थका अभिमान माना असङ्गत ही है ॥

और प्रमाताके स्वरूप के मानणैं में तुमनै तीन मत कहे तो ये सिद्ध होयहै कि प्रमाता यस्तु नहीं है जयो प्रमाता होता तो जैमें मय कुँ गुटु चिद्रूप मानणैं में किसी आचार्यके पियाद नहीं तैसँ प्रमाताके स्वरूपकुँ मानणैं में यी संयंकी सम्मति होती यातैं प्रमाता वस्तु नहीं है और जयो तुमनै ये कही कि प्रमाता के विशेष्य भाग में तो संसारका मध्य है नहीं किन्तु आभास अन्तकू करवस्व जयो विशेष्य तार्थ मया गाधी विमिश्र में प्रतीति होय है तहाँ हम ये पुर्ये हैं कि ये प्रतीति कि कुँ होय है अर्थात् साक्षीकुँ होय है यथथा आभासकुँ होय है ॥ सो कहेकि आभासकुँ होय है तो हम पुर्ये हैं ये प्रतीति जयो है सो प्रतीति है यथथा प्रमाकरूप है ॥ जयो कहे कि भ्रमकरूप है तो हम कहे हैं कि भ्रम रूप ज्यो प्रतीति तिस कुँ तो तुमनै जविद्या की वृत्तिकरूप माना है जविद्या कुँ तुम साक्षी के प्राप्त मानाँ है यातैं आभास में प्रतीति का सम्भव असङ्गत है ॥

और ज्यो कहे कि इस प्रतीति का अभिमान ही आभास तो हम हैं कि आभास में अभिमान सिद्ध तो हुआ है नहीं और ज्यो हठ रिक अभिमान मानों तो हम ये पूछें हैं कि साक्षी में इन प्रतीतिकों नि करिक आभास में इस प्रतीति का अभिमान मानोंगे तो ये कहे साक्षी में इस प्रतीतिका अनुभव करिक और आभास आप अभिमान करे अथवा इस प्रतीतिका अनुभव किये बिना ही आभास अभिमान करे है । ज्यो कहे कि साक्षी में संसार की प्रतीति का अनुभव करिक और आभास अभिमान करे है तो हम कहें हैं कि जिसमें संसार की प्रतीति है उसको ही संसारी कहें हैं तो साक्षी को संसारी मानना पड़ेगा सो प्रतीति विरुद्ध है और विद्वानों के अनुभव तें भी विरुद्ध है काहेतें श्रुति में हीं यी साक्षी को संसारी कहा नहीं किन्तु निरर्थ मुक्त कहा है और विद्वानों को भी साक्षी निरर्थ मुक्त ही प्रतीत होय है यार्तें साक्षी में संसार की प्रतीति मानना ये असङ्गत है ।

और ज्यो कहे कि साक्षी में इस प्रतीति का अनुभव किये बिना ही आभास अभिमान करे तो हम कहें हैं कि आभास में अनन्त पदार्थों का अनुभव नहीं किया है तिनका यी इस आभास को अभिमान होना चाहिये सो नहीं यार्तें अनुभव के बिना अभिमान मानना असङ्गत ही है ।

और ज्यो कहे कि ये प्रतीति ज्यो है सो प्रमात्त है तो हम कहें हैं कि ये प्रमात्त है तो अन्तःकरण की स्वरूप है और प्रमाता के आश्रित काहेतें कि तुमने पूरे प्रमात्तान को प्रमाता के आश्रित ही कहा है और इस प्रमात्त को अन्तःकरण की स्वरूप ही कहा है तो ये प्रतीति ज्यो है सो प्रमाता विशेष भाग में तो आश्रित है काहेतें कि प्रमाता के स्वरूप में विशेष भाग यो है सोही साक्षी है साक्षी को तुम प्रमात्तान का आश्रय मानों हो नहीं तो प्रतीति विशेष भाग में होगी तो प्रमाता का विशेष भाग ही आभास अन्तःकरण तो ये प्रतीति आभास अन्तःकरण में होगी अब ज्यो इस प्रतीति का विशेष व्ययहार होगा तो इस व्ययहार को अन्तःकरण कहित आभास करेगा तो ज्यो पुरुष विशेष के धर्म का विशेष व्ययहार करे सो उसको विशेष विशेष जे हैं तिनकी प्रतीति व्ययहार करने के पूर्वकाल में रहे सो पटके नाश का व्ययहार पटकाश में होय है तहाँ व्ययहार कर्ता ज्यो व्ययहार के पूर्वकाल में पट और पटकाश का नाश की प्रतीति

होवेहे यातें घटके नाशका व्यवहार घटाकाशमें करेहे तैसें अन्तःकरण व
 आभासकू प्रमाताका विशेषणभाग उये। साक्षी और विशेषणभाग उये प्र
 करण सहित आप तिसको प्रतीति जयो है सो व्यवहारके पूर्वकाल में
 नहीं काहेतें कि साक्षी किसीका भी विषय नहीं और अन्तःकरण व
 आभास उये है ताकू विषय करेहे ।

जयो कहो कि ये प्रतीति आभास में असिद्ध भई तो हम इस प
 तिफू साक्षी में मानेंगे कहेतें कि साक्षी ज्यो है सो प्रमाताका स्वरूपमें
 शेषण उये। साभास अन्तःकरण तिसका भी ज्ञाता है और स्वप्ना
 करिकें अपराधी भी ज्ञाता है तो हम कहेंहे कि इस प्रतीति कू साक्षी
 मानेंगे तो अविद्याकी वृत्तिरूप मानेंगे ज्यो अविद्याकी वृत्तिरूप माने
 ये प्रतीति आभास कू होवे नहीं उये ये प्रतीति आभास में नहीं भई
 आभास कू सुखदुःखका अभिमान करिकें संसारी नहीं मानण चाहिये।
 ये संसारी नहीं हुवा तो साक्षी कू संसारी माने ज्यो साक्षी संसारी हु
 तो संसारी होखें तें जितनें अनर्थ होंगे उनकी प्राप्ति साक्षी में मानण
 नी सो भुति विरुद्ध भी है और विद्वानों के अनुभव में भी विरुद्ध है या
 प्रतीति साक्षी में मानणों में भी असङ्गत ही है ।

उये कहो कि ऐसे आभासवाद की प्रक्रिया तें संसार के मानके
 व्यवस्था नहीं भई तो हम अवच्छेदकवाद की प्रक्रिया तें संसार के मानके
 व्यवस्था करेंगे काहेतें कि अवच्छेदकवादमें अन्तःकरण विशिष्ट चेतन में
 सो तो प्रमाता है और अन्तःकरण उपहित ज्यो चेतन सो साक्षी है
 हम मतमें एक ही अन्तःकरण में विशेषण की दृष्टि तें तो चेतनमें प्रमा
 पण है और अगदी अन्तःकरण में उपाधि की दृष्टि तें उस ही चेतन
 माक्षी पण है तो प्रमाताके स्वरूप में विशेषण भाग ज्यो अन्तःकरण
 में संसार है उस की अन्तःकरण विशिष्ट चेतन में प्रती
 होय है तो हम कहें हे कि अवच्छेदकवादका तो मानणों में असङ्गत
 काहेतें कि अन्तःकरण ज्यो है सो अवच्छेदकभाव होखे तें गुड चेतन
 प्रमाता होय तो यह उये है सो अवच्छेदक होखे तें यो गुड चेतन
 है सो प्रमाता होखे चाहिये ये जहाँ अवच्छेदकवादका सारजन है
 विचार बाहर में विचार तें लिया है यहाँ विचाररूपभाषा मोक्षा मत
 है सो यहाँ देव में ही और अवच्छेदकवाद मानणों में ये देव जो है

स मत में अन्तःकरण विशिष्टचेतन जगो है सो प्रमाता है और विशिष्ट ना
विशेषणयुक्तका है और विशेषणका लक्षण तुमने ये कहा है कि स्वरूप के
यों जिसका प्रवेश होवे ऐसा जो व्यावर्तक यस्तु सो विशेषण है और ये
प्रामाण्य कहा है कि जैसे नील घट है यहाँ नील रूप जगो है सो घटका
विशेषण है काहेतें कि नीलरूपका घट में प्रवेश है यीहें ये कही है कि ते-
हीं अन्तःकरण जगो है तिसका प्रमाता के स्वरूप में प्रवेश है यातें अ-
न्तःकरण जगो है सो प्रमाता का विशेषण है सो ये कथन असङ्गत है काहेतें
घट जगो है सो तो साकार है यातें इसके स्वरूप में तो नीलरूपका प्रवे-
श सम्भव है और साक्षी तो निराकार है इसके स्वरूपमें अन्तःकरणका प्र-
वेश सम्भव नहीं जगो कहो कि हम तो प्रमाताके स्वरूपमें अन्तःकरणका
प्रवेश कहें हैं साक्षीके स्वरूपमें अन्तःकरणका प्रवेश नहीं कहें हैं तो हम कहें
कि दृष्टान्त में जैसे नील पदार्थ तें घटपदार्थ भिन्न है तिसमें नील पदा-
रथ का प्रवेश है तैसें अन्तःकरण से भिन्न प्रमाता पदार्थ नहीं है किन्तु
अन्तःकरणतें भिन्नतो शुद्धचेतन है सो ही साक्षी है यातें साक्षीके स्वरूप में
अन्तःकरणका प्रवेश है ऐसें ही कह्यो पहना सो असङ्गतही है ॥ काहेतें
तुम साक्षीको असङ्गमानों हो यातें अवच्छेदकवादका मानया असङ्गतही है
और जगो हटकरिकें अवच्छेदकवादका ही अङ्गीकारकरो तो भी विशेषणका धर्म
सो संसार ताकी प्रतीति विशिष्ट में सम्भवे नहीं काहेतें कि विशेषण है
अन्तःकरणतिसका धर्म तो है संसार और विशिष्ट है प्रमाता तो इसप्रमा-
तें संसारकी प्रतीति तिसको होयै इसका विचार करणों चाहिये जगो कहो
अन्तःकरण को ये प्रतीति विशिष्ट में होय है तो हम कहें हैं कि ये कथ-
न तो असङ्गत है काहेतें कि अन्तःकरण तो जड़ है जगो जड़को भी प्रतीति
प्राप्तो घटको भी प्रतीति होयों चाहिये और जगो कहो कि ये प्रतीति जगो
सो अन्तःकरणका विशेष्य जगो चेतन ताको विशिष्ट में होय है तो हम
कहें हैं कि विशेष्य जगो चेतन सो तो प्रतीतिरूप है यातें इसको प्र-
तीति का आश्रय मानया असङ्गत है ।

जगो कहो कि अवच्छेदकवादकी प्रक्रिया तें संसारके मानकोंकी व्यव-
स्था नहीं भई तो हम प्रतिविम्बादसें संसार के मानकोंकी व्यवस्था करेंगे
तो हम कहें हैं कि प्रथम तो प्रतिविम्ब का मानया ही असङ्गत है काहेतें कि
तुमने ही प्रतिविम्ब के मानकों में पूर्व दोष बहाई और उदा हट बाँके

प्रतिविम्ब ही मानों तो ऐसे मानोंगे कि जैसे दर्पणमें मुखका प्रतिवि
 य है तैसे अन्तःकरण में शुद्ध चेतनका प्रतिविम्ब होय है तो ये
 कहें कि प्रतिविम्बयाद में प्रतिविम्ब मिथ्या तो है नहीं चाहें कि
 जे मुख का प्रतिविम्ब मानें हैं वे ऐसे कहें कि चक्षुरिन्द्रिय जो है
 का ये स्वभाव है कि ये जय मलिनवस्तु से संयुक्त होय तब तो बिम्ब
 में फैल जाय है और जब ये शुद्ध वस्तु से संयुक्त होय है उस समय में उस
 पृष्ठ भाग में आवरण होय नहीं तब तो उस शुद्ध वस्तु में प्रवेश
 उसके पृष्ठ देश के पदार्थ से संयुक्त हो करिके उस पदार्थ का ज्ञान क
 और जो उस शुद्ध वस्तु के पृष्ठ भागमें कलसीका आवरण होय तो
 उस शुद्ध वस्तु से संयुक्त हुया जो चक्षु से चलतिके मुख के समुद्र होय
 याते विम्बरूप जो मुख ताकू हैं देखे है दर्पण में मुख नहीं है काहे
 दर्पण जो है सोपापासकी तरह कठोर है याते सायबज जो मुख ताका
 दर्पण में होसके नहीं परन्तु दर्पणमें मुख देखें हैं वे प्रतीति होय है सो
 तीति अमरूप है। तो इस कथन से ये अर्थ सिद्ध हुया कि दर्पणरूप वप
 से एक ही मुखमें विम्ब प्रतिविम्ब व्यवहार होय है प्रतिविम्ब जो है
 विम्ब से भिन्न नहीं याते मिथ्या नहीं है किन्तु विम्बरूप ही है याते
 है से संयुक्त रूप रूप स्यापि के होयें से एक ही चेतन प्रीयरूप जो
 जोर परमात्मरूप करिके प्रतीत होय है याते प्रतिविम्बरूप भी
 है सो परमात्मरूप होयें से आभास की तरह मिथ्या नहीं है किन्तु
 है ये प्रतिविम्बका गिदुःश्रुति है ।

करिकें और उलटि करिकें आत्माके सम्मुख होय किन्तु आत्माका तो स्वरूपभूत ज्ञानहीं अन्तःकरणका प्रकाशक है सो ज्ञान निरवयव है यार्ते अन्तःकरण का सव्यन्ध हो करिकें ज्ञानका उलटणों सम्भव नहीं तो प्रति विषयवादकी प्रक्रियातें शुद्ध चेतन में विषयप्रतिविम्ब भाव कैसैं है। सक पोतैं प्रतिविषयवादका मानणों यी असङ्गत ही है।

अब हम ये पूछें हैं कि प्रतिविषयवाद युक्तिसिद्ध नहीं है तो बी तुम- इसकाही झट्टीकार करो परन्तु संसार की प्रतीति की व्यवस्था कहो तो तुम ये ही कहोगे कि अन्तःकरण रूप ज्यो उपाधि है तिसमें संसार है उस संसार की प्रतीति प्रतिविम्ब में होय है जैसे दर्पणका ज्यो मालिन्य से। दर्पण में प्रतिविम्ब ज्यो मुख तामें प्रतीत होय है तो हम कहें हैं कि दर्पण में ज्यो प्रतिविम्ब है उसमें मालिन्यकी ज्यो प्रतीति होय है सो विषय ज्यो पुरुष ताकूं होय है और प्रतिविम्बकूं ये प्रतीति होय नहीं ये अनुभव सिद्ध है तो दारान्त में विषयस्थानीय तो इंद्र है और प्रति- विषयस्थानीय जीव है और दर्पणस्थानीय अन्तःकरण है तो अन्तःकरण का धर्म ज्यो संसार से। जीवमें इंद्रकूं प्रतीत होगा ज्यो संसार जीव में इंद्रकूं प्रतीत होगा तो जैसे विषय ज्यो पुरुष ताका दर्पण में ज्यो प्रति- विम्ब तामें मालिन्यकी प्रतीति विषयकूं है तो विषय ज्यो पुरुष से। ही यस्त करिकें दर्पण के मालिन्यकूं दूर करे है और पीछें उस दर्पण में अपर्ये यथापे रूपकूं देखे है तैसे विषय ज्यो शुद्ध सच्चिदानन्द परमात्मा ताका अन्तःकरण में ज्यो प्रतिविम्ब तामें संसार की प्रतीति विषयकूं होगी तो विषय है शुद्ध सच्चिदानन्द परमात्मा तो येही यस्त करिकें अन्तःक- रण में ज्यो संसार है ताकूं दूर करिकें और अन्तःकरण में अपर्ये यथापे रूपकूं देखे है ऐसे मानों ज्यो ऐसे झट्टीकार किया तो ये कहां तुम अन्तःकरण में प्रतिविम्ब है। अपय। विषय है। ज्यो कहो कि मैं संसारी हूं ये प्रतीति होय है यार्ते प्रतिविम्ब हूं तो हम कहें हैं कि जैसे पट नीलरूप वाला है ऐसी प्रतीति होय है तो ये प्रतीति नीलरूप और इसका आधार ज्यो पट ताकूं विषय करे है और विषय तें प्रतीति पदार्थ भिन्न होय है ये सर्वा अनुभवसिद्ध है तैसे मैं संसारी हूं ये ज्यो प्रतीति ताका विषय सं- सार वाला में शब्दका अर्थ प्रतिविम्ब है तो ये प्रतीति संसार और मैं शब्द का अर्थ ज्यो प्रतिविम्ब इनतें भिन्न होगी ज्यो ये प्रतीति भिन्न नहूं तो

विषयरूप ही होगी जगो विषयरूप भई तो ये ही परमात्मरूप हो।
 ये परमात्मरूप भई तो ये विचार करो कि तुम इस प्रतीति से कोई
 पदार्थ हो अथवा ये जगो प्रतीति तद्रूप ही हो जगो कहोकि हम प्रतीतिसे भिन्न हैं तो हम कहें हैं कि तुम इस प्रतीतिसे भिन्न हो तो
 ओर में शब्द का अर्थ प्रतिविषय ये इस प्रतीतिके विषय हैं तुम्हारे
 नहीं हैं ऐसे मानना पड़ेगा जगो ऐसे मान्या तो अन्यथा अनुभव
 पदार्थ अन्यकू प्रतीत होयै नहीं तो तुमकू संसार ओर में शब्दका
 प्रतिविषय ये प्रतीत नहीं होखें चाहिये परन्तु ये तो तुमकू प्रतीत
 हैं यातें तुम संसार ओर में शब्दका अर्थ इनकी जगो प्रतीति तद्रूप हो
 तुम इस प्रतीतिरूप भये तो इस प्रतीतिसे भिन्न कोई विषयपदार्थ है
 यातें तुमहीं विषयरूप भये उयो तुम विषयरूप भये तो प्रतिविषय
 विषय ही परमात्मा है तो तुम परमात्मरूप भये अथ विषयरूप ने
 तिनमें कलापका है तो अपने प्रतिविषय में ज्यो संसार प्रतीत होय
 तिसकू निवृत्त करिके अपने प्रतिविषयकू देखो ओर ज्यो तुम्हारे में
 पछा नहीं है तो अपने प्रतिविषयकू संसार करिके मुक्त देखो ज्यो को
 मेरे विषयरूप में तो कलापका है नहीं यातें में तो प्रतिविषय में ज्यो
 संसार प्रतीत होय है ताकू निवृत्त कर सकू नहीं जाय ही रूप का
 कोई पदार्थ प्रतिविषय में प्रतीत होयै ज्यो संसार ताकू निवृत्त को
 हम कहें हैं कि प्रतिविषय में संसार प्रतीत होय है उभयता स्वरूप है
 कि धैराग्य समा उदारता काम क्रोध लोभ घम आलस्य भय ता
 इत्यादि। इनके विषय में भीरुपद महाराज ऐसे जाया करे हैं कि

प्रकाशं च प्रवृत्तिं च मोहमेव च पाण्डव ।

नरेण महामनाति न विवर्तति न हनति ॥१॥

तापे हो काहेतैं कि तुमारे कथन तैं हमकूँ ये निश्चय होय है कि तुमकूँ अपना स्वरूप अकता साक्षी प्रतीत होय है यहाँ श्रुतिके उपदेश की समाप्ति है ।

अब हम चेपूँ हैं कि तुमने ब्रह्मज्ञानरूप उयो प्रमा ताके करणमत भेदतैं दोय कहे हैं तिनमें शङ्कर स्वामीके मतसँ तो शब्दकूँ करण कहा है और वाचस्पति मिश्रके मतसँ मनकूँ करण कहा है तो जे शब्दकूँ करण मानै हैं वे वाचस्पति के मतसँ दोष कहा कहै हैं ॥ ज्यो कहेकि

यन्मनसा न मनुत ॥

ये श्रुति है इसका अर्थ ये है कि जिसकूँ मनसँ नहीं जायै है तो इस श्रुति में मन करण नहीं है ये अर्थ स्पष्ट प्रतीत होय है यातैं मनकूँ करण नहीं मानै हैं और

तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति ॥

ये श्रुति है इसका अर्थ ये है कि वेदवचन करिकें ब्राह्मण इस आत्माकूँ जाणयै की इच्छा करै हैं तो इस श्रुति में आत्माके ज्ञानमें वेदवाक्य करण है ये अर्थ स्पष्ट प्रतीत होय है यातैं शब्दकूँ करण मानै हैं वे वेद वाक्य दोय प्रकार के हैं एक तो अवान्तर वाक्यरूप है और दूसरा महावाक्यरूप है जयो वाक्य परमात्माकूँ अस्तिरूप करिकें अर्थात् है एँसँ बोधन करै सो अवान्तर वाक्य है और उयो वाक्य जीय ब्रह्मकी एकता का बोधन करै सो महावाक्य है ये अवान्तर वाक्य बी दोय प्रकार के हैं तिनमें एक तो स्वरूपलक्षण रूप है जैसे

सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म ॥

ये वाक्य स्वरूपलक्षणरूप है काहेतैं कि ये वाक्य परमात्माके स्वरूप का प्रतिपादन करै है ब्रह्म उयो परमात्मा सो सत्य है ज्ञानरूप है और अनन्तरूप है ये इस श्रुतिका अर्थ है और दूसरा तटस्थलक्षणरूप वाक्य है जैसे

यतोवाइमानि भूतानि जायन्ते येन जातानि
जीवन्ति यत्प्रयन्त्यभिसम्बिदन्ति तद्ब्रह्म ॥

चक्रं सेव्यं नृपः सेव्यो न नृपश्चकूर्वाजितः
नृपचक्रविरोधेन भारविर्भूततां गतः ॥१॥

इस का अर्थ ये है कि राजा का चक्र भी सेवन करवे योग्य है और राजा भी सेवन करवे योग्य है और चक्रसे विपरीत हो करिके राजा का सेवन करणों उचित नहीं है राजा के चक्रसे विरोध करिके भारविनाम कवि जो है सो भूत पणों का प्राप्त हुआ १ इसकी वातावरण विद्वज्जनों में प्रसिद्ध है तो जैसे अपरोक्ष उयो भारवि तामें विपरीत भावना दूर भई नहीं तैसे महापाप करिके ब्रह्मका अपरोक्ष छान हीं होये है परन्तु जिनके अन्तःकरण में असम्भाषना और विपरीत भावना ये दोष होयें तिनके महापापों हैं हुया उयो छान से। निष्फल है यार्तें इन दोषों की निवृत्ति के अथ प्रवणादिक कर्तव्य हैं ऐसे ब्रह्मज्ञानरूप जो प्रमा ताका करण शब्दों माँ हैं ये मनकी करणताको निषेध करें हैं ।

तो हम कहें हैं कि ये कथन तो असंगत है काहेंतें कि श्रुति उयो है सो जैसे शब्दों करण कहे है तैसे मनकों यी करण कहे है देखो

मनसैवेदमापितव्यम् ॥

ये श्रुति है इसका अर्थ ये है कि ये ब्रह्म मनसे हीं जाययां जाय है । इस श्रुति में मनहीं ब्रह्मज्ञानरूप जो प्रमा ताका करण है ये अथ पष्ठ प्रतीत होय है और उयो ये कही कि

यन्मनसा न मनुते ॥

ये श्रुति मन करण नहीं है ऐसे कहे है यार्तें हम मनकों करण नहीं मानें हैं ॥ तो हम कहें हैं कि

यतो वाचो निवर्तते ॥

ये श्रुति शब्द जो है सो छानडा करण नहीं है ऐसे कहे है जिन वें वाची निवृत्त होय हैं ये हम श्रुतिका अर्थ है यार्तें शब्द उयो है म करण नहीं है ।

उयो कहोकि शाब्दी उयो प्रमा उसका करण शब्द है यो शाब्दी प्रमा दोष प्रकार की है एक तो व्यापहारिकी प्रमा है और दूसरी धारमार्थिकी प्रमा है

यो व्यावहारिकी प्रमाणां यी दीय प्रकारकी है एक तो लौकिक वाक्यसँ होने
 और दूसरी वैदिक वाक्य सँ होय है पदोंके समुदायकू वाक्य कहँ हैं प्रां
 सहित यत् रूप होय उसकू पद कहँ हैं पद के श्रवण सँ पदार्थ लगे
 होय है उस पदार्थ की स्मृति द्वारा शब्दी प्रमाणां होय है ऐसँ पदार्थसँ
 द्वारा शब्दी प्रमाणां करण शब्द है उसकू ही पद कहँ हैं यो पद दो
 प्रकारका है एक तो शक्त और दूसरा लाक्षणिक है पदका और पदार्थका
 प्रयो सम्बन्ध सँ वृत्ति है यो वृत्ति दीय प्रकार की है एक तो शक्ति है जो
 दूसरी लक्षणा है शक्ति वृत्ति करिकँ पद जिस अर्थका बोध न करे १
 अर्थकू श्रवण कहँ हैं और उस पदकू शक्त कहँ हैं और लक्षणा वृत्ति
 करिकँ पद जिस अर्थका बोधन करे उस अर्थकू लक्षणार्थ कहँ हैं और
 उस पदकू लाक्षणिक कहँ हैं यो लक्षणा तीन प्रकारकी है जहती १ जग
 हती २ और जहदजहती ३ इसकू ही भागवत्याग लक्षणा कहँ हैं जहाँ
 शब्द अर्थका र्थाग होय तहाँ जहदलक्षणा होय है और द्विती २
 प्रश्न किया कि तुमारा पाम कहँ है तो उत्तरदाताने कहा मेरा पाम मू
 जी में है तो यहाँ गङ्गा शब्दका शब्द अर्थ प्रमाणां है उसमें तो पाम
 होसके नहीं यातँ गङ्गा पदकी तीर में लक्षणा है अर्थात् गङ्गापद गरी
 सँ तीररूप अर्थकू कहे है यहाँ जहतीलक्षणा है काहेतँ कि यहाँ
 गङ्गा पदका प्रमाणां रूप प्रयो अर्थताका र्थाग है और जहाँ शब्द अर्थ
 का तो र्थाग होय नहीं और अन्यअर्थताकी पहचान होय तहाँ जहदलक्षणा
 होय है तृती यत्री पुरुष जायई यहाँ यत्री पुरुष और जनतँ भिय ने पुरु
 ते यत्री शब्दतँ भिये जाय ई यहाँ यत्री शब्द प्रयो है मेरा यत्रीपारी पुरु
 और जनतँ भिय ने पुरुष तिनका बोधन करे है यातँ यहाँ जहदती लक्ष
 णा है और जहाँ शब्द अर्थमें एक भाग का र्थाग होय तहाँ भागवत्या
 लक्षणा होय है त्रिती

भागत्याग लक्षणा से होय है तैसे ही महावाक्य की भागत्याग लक्षणा करिके जीव और ब्रह्मकी एकता बोधन करे हैं देखो

तत्त्वमसि ॥

ये महा वाक्य है यहाँ तीन पद हैं एक तो तत् पद है और दूसरा त्वत्पद है और तीसरा असि पद है तत्पदका शब्द अर्थ मायाविशिष्ट चेतन है और त्वत्पदका शब्द अर्थ अविद्या विशिष्ट चेतन है और असि पद का अर्थ सत्ता है तो इस का अर्थ ये हुया कि वो तू है तो इस वाक्य में तत्पदशब्दार्थ और त्वत्पदशब्दार्थ इनकी एकता प्रतीत होय है सो सम्भवे नहीं काहे तैं कि तत् पदका शब्दार्थ ईश्वर है सो सर्वज्ञ है और त्वत्पदका शब्दार्थ जीव है सो अल्पज्ञ है सर्वज्ञ और अल्पज्ञ इनकी एकता हो सके नहीं पातैं ईश्वर में सर्वज्ञता मायारुत है और जीवमें अल्पज्ञता अविद्यारुत है तो ये दोनूँ धर्म अधोपाधिक हैं स्वरूपतः ये चिद्रूप हैं पातैं उपाधि भाग का त्याग करिके महावाक्य शुद्ध चिद्रूप में दोनूँ की एकता का बोधन करे है सो भागत्याग लक्षणा करिके बोधन करै तो इस कथन से ये अर्थ सिद्ध हुया कि

तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिपन्ति ॥

ये श्रुति लो शब्द को करण कहे है सो लक्षणा प्रति करिके शब्द को प्राप्ती प्रमाणा करण कहे है और

यतो वाचो निवर्तन्ते ॥

ये श्रुति लो शब्द की करणताको निषेध करे है सो शक्ति प्रति करिके शब्द लो है सो प्राप्ती प्रमाणा का करण नहीं है ऐसे कहे है पातैं हम लक्षणरूप लो प्रमाणा का करण शब्द को माने हैं ।

तो हम कहे हैं कि उपा मन को करण माने है सो ऐसे कहे है कि जैसे गटादिपदार्थोंका प्रत्यक्ष होय है तहाँ अन्तःकरण को प्रति नेत्रादि द्वारा निकसि के घटादिक विषयके समानाकार होय है तहाँ प्रति तो आवरण भङ्ग करे है और आभास उद्यो है सो विषय के प्रकाश करे है हम आभास को बल चेतन कहे है तो घटके प्रत्यक्ष में तो प्रतिव्याप्ति की रही और प्रतिव्याप्ति की रही काहे तैं कि प्रति में तो आभास उद्यो रूप रस रंग विद्या

और चिदाभासने प्रकाश रूप उपयोग किया और जय आत्माका मनसे हातात्कार होय है तहाँ वृत्ति से आवरण भङ्ग होय है यातें धृति प्रप्ति तो है परन्तु चिदाभास जो है सो आत्मा का प्रकाश करै नहीं जैसे सूर्य जो है सो सूर्यका प्रकाश करै नहीं यातें आत्मा का उषा प्रत्यक्ष तहाँ व्याप्ति नहीं है तो इस कथन तैं ये अर्थ सिद्ध हुआ कि

यन्मनसा न मनुते ॥

ये उषा श्रुति से मन की करणताको निषेध करै है सो तो व्याप्ति को निषेध करै है और

मनसैवेदमापितव्यम् ॥

ये जो श्रुति से मनको करण कहै है सो वृत्तिव्याप्ति करिके मनको रस कहै है ऐसे ब्रह्मज्ञान रूप जो प्रमा ताका करण मनको मानै है जय शब्द की करणता श्रुतिसिद्ध भई तैसे मन की करणता यी श्रुतिसिद्ध भाष्यकार शब्द को तो करण मानै है और मनको करण नहीं मानै है, श्रुत गूढ तात्पर्य कहा है सो कहो ।

जो कहो कि मन उषा है सो इन्द्रिय नहीं है, काहेतें कि पशु पक्षि इन्द्रियों के जैसे रूपादिक जो हैं ते जसाधारण विषय हैं तैसे मनका जो जसाधारण विषय नहीं है १ और श्रीरुद्र महाराज ऐसे जाणा करै हैं ।

इन्द्रियेभ्यः परं मनः ॥

कर्म है और मन जो है सो अन्तःकरणका परिणाम है यातें करण है तो तृतीय हेतु कह। सो यी असङ्गत है ॥ उयो कहो कि मनकूँ करण मानोंगे तो ब्रह्मप्रमाकूँ दोयप्रमाणों सैं अन्य मानखीं पहिगी काहेतें कि भाष्यकार तो शब्दकूँ करण कहैंहैं और आपके कथनतें मन उयो है सो करण सिद्ध होय है आप ही देखो न्यायवाले यी चाक्षुषादि प्रमाका करण याहय इन्द्रियकूँ ही मानैं हैं और मनकूँ करण नहीं मानैं हैं किन्तु मनकूँ सहकारी ही मानैं हैं और मुखादिकों के प्रत्यक्ष में मनकूँ ही करण मानैं हैं और जहाँ दोय इन्द्रियों करिकेँ यस्तु जाययाँ जाय तहाँ दोय प्रमा मानैं हैं जैसे घट ज्यो है सो चक्षुसें बी जाययाँ जाय है और त्वक् सें बी जाययाँ जाय है तो यहाँ चाक्षुष प्रमा त्वाच प्रमा ऐसें दोय प्रमा मानैं हैं अथ यहाँ शब्द प्रमाण करिकेँ और मन प्रमाण करिकेँ ब्रह्मज्ञान रूप एक प्रमा मानैं तो दूट विरोध होय है यातें हम मनकूँ करण नहीं मानैं हैं ॥ तो हम कहैंहैं कि प्रत्यभिज्ञाप्रत्यक्ष दोय प्रमाणों सैं होय है यातें दूटविरोध नहीं है देखो

तोयं देवदत्तः॥

अर्थात् यो देवदत्त है ये प्रतिभिज्ञा प्रत्यक्ष है यहाँ संस्काररूप व्यापार द्वारा अनुभव करण है और सम्बन्ध रूप व्यापार द्वारा इन्द्रिय करण है तो ये सिद्ध हुआ कि दोय प्रमाणों सैं बी एक प्रमा होय है यातें दूट विरोध नहीं है तो मनकूँ करण मानखीं असङ्गत नहीं हुआ यातें मनकूँ करण मानों ॥ उयो कहो कि प्रतिभिज्ञा प्रत्यक्ष में करण तो इन्द्रिय ही है और अनुभवजन्यसंस्कार तो सहकारि कारण है यातें ये ज्ञान तो एक प्रमाण जग्य है तो इस के दूष्टान्त तें ब्रह्मज्ञानरूप प्रमा दोय प्रमाणों सैं जग्य हो सके नहीं ॥ तो हम कहैंहैं कि ब्रह्मज्ञान रूप प्रमाका करण यी मनकूँ ही मानों शब्द तो सहकारि कारण है ॥ उयो कहो कि प्रत्यक्षज्ञानका करण इन्द्रिय होय है और मनकूँ इन्द्रिय मानखें में विवाद है यातें हम मनकूँ करण नहीं मानैं हैं तो हम कहैंहैं कि मनकूँ कोई आचार्य तो इन्द्रिय मानैं हैं शब्दकूँ तो कोई बी आचार्य इन्द्रिय मानैं नहीं तो शब्द ज्यो है सो ब्रह्मज्ञानरूप प्रमाकूँ किसें उपपन्न कर सके ये तुमहीं विचार करो और श्रुति ज्यो है सो तो जैसें शब्दकूँ करण कहे है तैसें मनकूँ बी करण कहे है और जैसें मनकी करणता को निषेध करे है तैसें शब्द की करणताको यी निषेध करे है और जैसें शब्दकी करणता और शब्दकी करणता को निषेध

इनकी व्यवस्था तुम करो हो तैसें मनकी करणता और मनकी करण निषेध इनकी व्यवस्था मनकूँ करण मानवे वाले करें हैं तो यहां ये हृदय गुणगम्य है ॥

और देखो कि तुमने लक्ष्म्यावृत्ति करिके शब्दकूँ करण कहा है ये दोष ओर है कि शब्दका लक्ष्यचेतन से सम्बन्ध मानो तो

असंगो ह्ययं पुरुषः ॥

ये श्रुति है इसका अर्थ ये है कि ये पुरुष ज्यो है सो असङ्ग है श्रुतिसँ विरोध होगा और ज्यो शब्द का लक्ष्यचेतन से सम्बन्ध नहीं तो लक्ष्य हो सके नहीं जावेत कि शब्दका सम्बन्ध ज्यो है सो ही लक्ष्य ज्यो कहोकि याध्य अयंके विषे दोष भाग हैं एक तो जह भाग है ओर ज्यो चेतन भाग है याध्य भागमें ही केवल चेतन ज्यो है सो लक्ष्य है यातें चेतन का लक्ष्य चेतन से तादात्म्य सम्बन्ध है सो कल्पित है कल्पित सम्बन्ध करिके यदुके स्वरूप की हानी होवे नहीं यातें श्रुतिने ज्यो भाग कूँ असङ्ग कहा उसकी हानि नहीं है तो हम कई हैं कि ऐसे महाशास्त्र लक्ष्य मानेंगे तो तत् पद ओर त्वत्पद इनका अर्थ एक प्रत्यय पे होगा तो पुनरक्ति दोष होगा ज्यो पुनरक्ति दोष होगा तो पट प्यो है पट है इस वाक्यकी तरह महावाक्य अप्रमाण होगी और ज्यो दोष का लक्ष्य अर्थ चेतन बिध मानेंगे तो महावाक्यों की अभेदबोधकता न

कूँ निवृत्त करने के अर्थ तो तत्पदके अर्थ में त्वग्पदके अर्थके अभेद का विधान है और त्वग्पदके अर्थ में परिच्छिन्नता भ्रम निवृत्त करने के अर्थ त्वग्पदके अर्थ में तत्पदके अर्थके अभेद का विधान है तो हम कहें हैं कि महावाक्यतः ज्यो ज्ञान हुआ उस करिके तत्पदके अर्थ में परोक्षता निवृत्त भई और त्वग्पदके अर्थ में परिच्छिन्नता निवृत्त भई तो आत्मज्ञानीकूँ अपनी स्वरूप अपरोक्ष पूर्ण प्रतीत होय है ऐसे मानना पड़ेगा ज्यो अपनी स्वरूप अपरोक्ष पूर्ण प्रतीत हुआ तो जितने आत्मज्ञानी हैं वे सारे सत्य होय चाहिये ।

ज्यो कहे कि आत्मज्ञानी सर्वज्ञ ही होय हैं तो हम पूछें हैं इस समय मैं कोई आत्मज्ञानी है अथवा नहीं ज्यो कहे कि नहीं है तो हम कहें हैं कि अपरोक्ष ज्ञान होय के अर्थ महावाक्यके उपदेशका ग्रहण ज्यो है सो अर्थ हुआ काहेत कि महावाक्यके उपदेशतः ज्यो

अहं ब्रह्मास्मि ॥

ये वृत्ति होय है इसकूँ तुम ज्ञान मानो है। सो वृत्ति जिनकूँ महा वाक्योपदेश करो है। उनकूँ सर्वकूँ होय है ये तुम पूछ कहि आवे है और इसकूँ ही तुम ज्ञान कहे है। और इससे ही तुम अज्ञानके आवरणका भङ्ग मानो है। सो नहीं मानना चाहिये काहेत कि

अहं ब्रह्मास्मि ॥

इस वृत्तिसे ज्यो आवरणभङ्ग हुआ सो जीवसाक्षी के जाग्रित ज्यो आवरण उसका ही भङ्ग नहीं मान सकोगे किन्तु इंद्रसाक्षीके जाग्रित ज्यो आवरण ताका भी भङ्ग मानना ही पड़ेगा ज्यो इंद्रसाक्षीके आवरणका भङ्ग नहीं मानो तो त्वग्पदार्थ के अभेदका भ्रम तत्पदार्थ में किसे मान सकोगे ज्यो इंद्रसाक्षीके आवरणका भङ्ग माना तो इंद्रसाक्षी है ब्रह्म उसके आवरणका भङ्ग सिद्ध हुआ ज्यो इंद्रसाक्षीके आवरणका भङ्ग हुआ तो त्वग्पदार्थ में परिच्छिन्नता भ्रम निवृत्त होय के अर्थ इंद्रसाक्षीके अभेदका भ्रम जीवसाक्षीमें मानना ही पड़ेगा अब जीवसाक्षीमें ज्यो इंद्रसाक्षीके अभेदका भ्रम हुआ तो तुम इंद्रसाक्षीकूँ इंद्रके उपाधिका प्रकाश मानो है। सो जीव साक्षी ही इंद्रके उपाधिका प्रकाशक हुआ ऐसे इंद्रके उपाधिका प्रकाशक जीवसाक्षी हुआ तो जीवसाक्षीकूँ जैसे जगत्

करण की वृत्तियों प्रतीत होय हैं तैसैं सर्व अन्तःकरणोंका समष्टिरूप ईश्वरका उपाधि ताका भान होणां ही चाहिये सो होवे नहीं यातैं मयाक्योपदेश करिकैं ज्ञानका होणां कहा और जीव ईश्वर जे हैं तिन परस्पर अभेदका बोध महावाक्यसैं होय हे ऐसैं कही ये दोनू व्यर्थ भये ॥

उपो कहे कि इस समय में आत्मज्ञानी है तो हम कहैं हैं जिसकूँ महावाक्योपदेशसैं जीव ईश्वर में परस्पर अभेद भान हुआ है पुरुष हमकूँ दिखाणां चाहिये कि उपो हमारे अन्तःकरणका क्या कहै परन्तु ऐसा पुरुष मिलणां ये असम्भव है यातैं महावाक्य में जीव ईश्वर की परस्पर अभेदबोधकता कही सो कैसे होसके ॥

उपो कहे कि ये अर्थ मैंने अपणों कल्पना तैं तो कहा है नहीं । न्तु वृत्तिप्रभाकरके तृतीय प्रकाश में महावाक्यकूँ परस्पर जीव ईश्वर जे तिनका अभेदबोधक कहा है यातैं मैंने कहा है तो हम कहैं हैं कि मैंने उपो ऐसैं अभेदबोधकता मानखें मैं देय कहा तिसका समाधान । स्वर्गमें सैं ही कहा ॥ उपो कहे कि जैसे मठाकाश में घट है उस घट में मठाकाश और घटाकाश दोनू एक हैं काहेतैं कि दोनू के उपाधि पदोपदेशमें स्थित होणें तैं परन्तु घटाकाश में मठाकाश ते होखें का कारण होयै नहीं अर्थात् जितना अवकाश मठाकाश में है उतना अवकाश घटाकाश देवे नहीं तो यद्यपि घटदेयमें घटाकाशका जे

नहीं है तो यहाँ जीवदेश में तुमको अभेदका भान कैसे हो सके ।। उचो कहे कि जैसे इस शरीर में यद्यपि छाता एक है तथापि चरण में कण्टक की पीड़ा और प्राण देशमें पुष्पका गन्ध ये भिन्न स्थानों में हैं प्रतीत होय हैं तैसे सारे जगत्का प्रकाशक यद्यपि एक ही ब्रह्म है तथापि अन्तःकरणों के धर्म सुखदुःखादिके जे हैं तिनका भान तत्तद्देशों में हैं होयहे तो हम कहेंहे कि इसमें तो हमारे विषाद ही नहीं तत्तद्देशों में हैं भान होवो परन्तु महावाक्योपदेश तें तुम्हारे आचरणभङ्ग हो गया और जीवसाक्षी में तो परिच्छिन्नताभ्रम निवृत्त होगया और ईश्वरसाक्षीमें परीक्षता भ्रम निवृत्त होगया और जीवसाक्षी तथा ईश्वरसाक्षी इनका अभेद होगया तो जीवसाक्षी ही ईश्वरसाक्षी हुवा अब जीवसाक्षी ही ईश्वरसाक्षी हुवा तो ईश्वरसाक्षी सर्वका प्रकाशक है यातें जीवसाक्षीको एक अन्तःकरणकी वृत्तियों की तरहे सर्वका भान होणों हैं चाहिये ।

उचो कहे कि शुद्धचेतनमें साक्षीपणां अन्तःकरणके होणें तें है और अन्तःकरण हैं नाना तो साक्षी नाना भये यातें तो जा साक्षी को जिस अन्तःकरणका भान होय है उस साक्षीसे भिन्न उचो साक्षी ताको उस अन्तःकरणका भान होवे नहीं और साक्षी सर्व ही परमाण्वें ब्रह्मचेतनतें भिन्न नहीं यातें महावाक्य तें अभेद ज्ञान होणें में कोहेवी हानि नहीं ।। तो हम कहें हैं कि तुम्हारे अन्तःकरण देश में हैं महावाक्यजन्य ज्ञान तें आचरणभङ्ग मानों और अन्य देश में आचरण है ऐसे मानों उचो ऐसे मान्यों तो ब्रह्मचेतन आवृत वी हुवा और अनावृत वी हुवा उचो ब्रह्मचेतन ऐसा हुवा तो इसका अभेद तुमने जीवसाक्षी में मान्यों है तो तुम्हारा जीवसाक्षी आवृत अनावृत प्रतीत होणों चाहिये और जीवसाक्षी आचरणभङ्ग भयें अनावृत ही प्रतीत होय है ये तो तुम्हारे अनुभवसिद्ध है और इसका अभेद तुम ईश्वरसाक्षी में मानों हो तो ईश्वरसाक्षी तुमको अनावृत प्रतीत होणों चाहिये उचो ईश्वरसाक्षी अनावृत प्रतीत हुवा तो ये ही तुम्हारा स्वरूप है यातें तुमको सर्वान्तःकरणों का भान होणों हैं चाहिये यातें महावाक्यों की अभेदबोधकता तुमने कही सो असङ्गत है ।

अब कहे आत्मज्ञानरूप प्रकाश करण तुमने शब्दको मान्यों सो भ्रमज्जत हुवा अथवा नहीं उचो कहे कि महावाक्यों को अभेदबोधक मानणेंका तात्पर्य ये है कि अब धर्मन अपर्ये तें भिन्न परमात्माओं

जानें तब पर्यन्त कृतार्थ होवे नहीं यातें सर्वप्रमाणोंमें शिरोमणि :
 वेद से। भेद कहि करिकें जिघांसु पुरुष कूँ कृतार्थ करे हे यातें प्र
 मुक्ति के आनन्दकी प्राप्ति होय है तो। हम कहैं हैं कि तुम तो जीवन्मु
 क्त। आनन्द इसका फल कहे हे। और हम तो शब्दजन्यज्ञानतें प्र
 पणोंकूँ कृतार्थ मानवे वाले पुरुषोंकूँ ऐसे देखैं हैं कि अपणों में शानी प्र
 मानिकरिकें पापके भयकूँ त्यागि करिकें निरन्तर अनर्थ कारणें में प्रवृत्त हो
 य रहैं और हम कहैं कि भाई तुम तुमारे अन्तःकरण की वृत्तिनूँ अन्तर्मु
 ख करिकें अपणों निज आत्मस्वरूपका साक्षात्कार करो तो ये ऐसे कहैं
 कि ननतें आत्माका प्रत्यक्ष होय तो ज्ञानका विषय हो। जे तें आत्मा पद
 तरेहें अनित्य होजावे यातें आत्माका तो केवल शब्दजन्य ही प्रत्यक्ष होय
 हे जय महायाक्ष

ने कही कि आपने साक्षीका अनुसन्धान कोनसे प्रकार तैं किया है तब काकभुशुबजी नैं कही कि मैंने प्राणायाम में साक्षीका अनुसन्धान किया है उसका प्रकार ये है कि ये प्राण द्वादश अङ्गुल तो बाहिर आये हैं और इतने ही भीतर जाय हैं प्राणों का बाहिर आगे आगमन से तो रेषक प्राणायाम है और भीतर जगे गमन से पूरक प्राणायाम है अब जब प्राण बाहिर आये तब उनकी रेषक संज्ञा है अब जब प्राणोंको रेषक पणों में नियुक्त भये और पूरकपणों में भये तब ही प्राणोंकी अवस्था पुनः भवति और जब प्राण भीतर जाय तब इनकी पूरक संज्ञा है अब ये द्वादश अङ्गुल भीतर गये और पूरक पणों में इनको नियुक्त भये और रेषक पणों में नहीं वो प्राणोंकी अवस्था कुम्भक है इन दोनों कुम्भक अवस्थाओं में प्रकाशक साक्षीका मैंने अनुसन्धान किया है यतैं मैं योगनिष्ठि फल प्राप्ति करिकैं सर्वज्ञ हुआ हूँ यतैं तुमको उचित है कि तुम भी ऐसैं ही साक्षी का अनुसन्धान करो ।

जगो कहे कि आपके कथन तैं ये सिद्ध होय है कि सर्वज्ञता जगो है ३। योगजम्भ होय है सो योग साक्षी के अनुसन्धान तैं होय है परन्तु ऐसैं तो काकभुशुब ही भये हैं और ऐसे आत्मज्ञानी बहुत भये हैं कि जिनको आत्मसाक्षात्कार हुआ और जीवन्मुक्त भये उनका नियम फल है ३। कहे तो हम कहैं हैं कि ये अत्यन्त रहस्य है यतैं कह्ये योग्य नहीं गही तैं प्रत्यक्ष तैं लिख नहों और ये लिख है कि तत्त्व साक्षात्कार वाले गुरु से उपदेश ग्रहण करे तो इसका ये तात्पर्य है कि केवल साक्ष्य के तैं जे उपदेश करें हैं उनकी अपेक्षा तैं तत्त्वसाक्षात्कारवाले गुरुओं का उपदेश विलक्षण होय है ।

जगो कहे कि उनके उपदेश की विलक्षणता कहा है तो हम कहैं हैं कि ये जब कृपा करें तब प्रथम तो महावाक्योपदेशके बिना ही आत्मसाक्षात्कार करायदेवें हैं और अवस्थादि साधनोंका उपदेश पीछे करें हैं जे आत्मज्ञान निरत्य सिद्ध बतावें हैं और ये वृत्ति को ज्ञान नहों मानें हैं और वृत्तिका फल अज्ञानके आवरणका भङ्ग नहों कहैं हैं और अज्ञान के बिना ही आवरण बतावें हैं और वृत्तितैं आवरणका निरोधन बतावें हैं और ज्ञान के साधन विपरतीक्ष्ण बुद्धि उत्कट विद्यासा २ और आत्मसाक्षात्कार वाले गुरुका कृपावृष्टि तैं उपदेश ३ ये तीन ही कहैं हैं और

इन साधनों करिकें युक्त जगो पुरुष ताकूँ स्वतस्सिद्ध ज्ञानका उपदेश
हैं ॥ ये ऐसे कहें हैं कि

आत्मा वारे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः

ये श्रुति है इसका अर्थ ये है कि हे मेरेपि ये आत्मा देखे ये
है श्रवण करवे योग्य है मनन करवे योग्य है निदिध्यासन करवे योग्य
इस का अभ्यस्य प्रत्यकार तो ऐसे लिखें हैं कि

आत्मा श्रोतव्यः मन्तव्यः निदिध्यासितव्यः द्रष्टव्यः

अर्थात् श्रवण मनन निदिध्यासन इन साधनों करिकें आत्मसाक्षा-
त्कार करवे योग्य है और अनुभव वाले पुरुष ऐसे कहें हैं कि इस श्रुति में
द्रष्टव्यः ॥

ऐसे प्रथम कहा है यार्तें प्रथम आत्माका साक्षात्कार करवे योग्य
पीछें श्रवण मनन निदिध्यासन ये करवे योग्य हैं ॥ उभे कहो कि हम श्रुति
का प्रथम जगो अभ्यस्य मो गुरुस्वामी नें लिखा है आचार्यों का कथन
असङ्गत किसे मान्यो जाय तो हम कहें हैं कि आचार्यों के उद्देश्य का
अभिप्राय समुक्तों कठिन है ॥ जगो कहो कि यहाँ गुरुस्वामी का
अभिप्राय कहा है तो हम कहें हैं कि

**श्रवणायापि बहुभिर्यो न लभ्यः शृण्वन्तोऽपि बहो
यन्न विष्णुः आश्चर्य्यो वक्ता कुशलोऽस्य लब्धाऽऽनन्द्यो
ज्ञाता कुशलानुशिष्टः ॥१॥**

ये श्रुति है इसका अर्थ प्रथम भाग में लिखा है इस श्रुति में

आप यत्नाकूँ दुर्लभ कैसेँ बतायो हो तो हम कहैं हैं कि उन पण्डितों में कदाचित् कोई तत्त्वसाक्षात्कार वाले गुरुका अनुग्रह पात्र होय तो आश्चर्य नहीं परन्तु यहूधा तो इस समय के पण्डित ऐसेही हैं कि वे जिज्ञासु पुरुषकूँ ऐसेँ कहैं हैं कि प्रथम तो तुम भाष्यसहित तीनों प्रस्थानों का अध्ययन करो और पीछेँ तुम आपही मनन करो पीछेँ निदिध्यासन करो तब तुमकूँ आत्मसाक्षात्कार होगा जब जिज्ञासु पुरुष तीनों साधनोंकूँ करिकेँ कहै कि महाराज अब मोकूँ साक्षात्कार करावो तब ऐसेँ कहैं हैं कि आत्मा का तो ग्राह्य ही प्रत्यक्ष होय है महावाक्यके अवयव तैं ज्यो

अहं ब्रह्मास्मि ॥

ये वृत्ति होय है येही ज्ञान है ॥ और विचारवाला पुरुष ज्यो उन तैं एकान्तमें प्रग्न करे और सत्य उत्तर देखेँ की प्रतिष्ठा कराय लेये तब वे कहैं से। सत्य है ॥

एक समयका वृत्तान्त ये है कि हम एक पण्डित सैं मिले से। कैसा कि पट्ट शास्त्रोंका पढ़ा हुआ और जिसके कथनकूँ अवयव करिकेँ और आचरण कूँ देखि करिकेँ लोक जिसकूँ ब्रह्मयोगविय और ब्रह्मनिष्ठ जायें हमनेँ उससेँ सत्य उत्तर देनेँकी प्रतिष्ठा कराय करिकेँ एकान्त में ये प्रग्न किया कि ग्रन्थकारोंनेँ

अहं ब्रह्मास्मि ॥

इस वृत्तिकूँ ज्ञान मान्या है से। वृत्ति हमकूँ समुभायो और करावो तब उसनेँ उत्तर दिया कि तुम्हारे तत्त्वमसि इस वाक्य के अवयव तैं

अहं ब्रह्मास्मि ॥

ऐसा अन्तःकरण का परिक्षाम होय है ये ही वृत्ति है हमकूँ ज्ञान समुभो तब मैनेँ कही कि ये तो अन्तःकरणका परिक्षाम नहीं है किन्तु वा-
चीका भेद है वाची चार प्रकारकी है परा १ पश्यन्ती २ मध्यमा ३ वैखरी ४ पराका स्थान नाभि है और पश्यन्ती का स्थान हृदय है और मध्यमा का स्थान कण्ठ है और वैखरी का स्थान मुख है जब हम

अहं ब्रह्मास्मि ॥

ऐसेँ आवृत्ति करैं हैं तब ये हमकूँ पटकी तरह स्पष्ट प्रतीत होय है से। कोई समय में तो हृदय में प्रतीत होय है से। तो मुख प्रतीत होय है

इन साधनों करिकें युक्त जगो पुरुष ताकूँ स्वतस्सिद्ध ज्ञानका उपदेश हैं ॥ ये ऐसे कहैं हैं कि

आत्मा वारे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासित

ये श्रुति है इसका अर्थ ये है कि हे मैत्रेयि ये आत्मा देखने है श्रवण करवे योग्य है मनन करवे योग्य है निदिध्यासन करवे योग्य है इस का अन्वय ग्रन्थकार तो ऐसे लिखैं हैं कि

आत्मा श्रोतव्यः मन्तव्यः निदिध्यासितव्यः द्रष्टव्यः

अर्थात् श्रवण मनन निदिध्यासन इन साधनों करिकें आत्मसाक्षात्कार करवे योग्य है और अनुभव वाले पुरुष ऐसे कहैं हैं कि इस श्रुति द्रष्टव्यः ॥

ऐसे प्रथम कहा है यार्तें प्रथम आत्माका साक्षात्कार करवे योग्य पीछें श्रवण मनन निदिध्यासन ये करवे योग्य हैं ॥ उचो कहो कि इस का प्रथम जगो अन्वय भी शङ्करस्यामी नें लिखा है आचार्यों का असङ्गत किसे मान्यो जाय तो हम कहैं हैं कि आचार्यों के इस अभिप्राय समझणों कठिन है ॥ जगो कहो कि यहाँ शङ्करस्यामी अभिप्राय कहा है तो हम कहैं हैं कि

श्रवणायापि बहुभिर्यो न लभ्यः शृण्वन्तोऽपि बहो यन्न विद्युः आश्चर्य्यो वक्ता कुशलोऽस्य लब्धाऽऽनन्दो ज्ञाता कुशलानुशिष्टः ॥१॥

ये श्रुति है इसका अर्थ प्रथम भाग में लिखा है इस श्रुति में आश्चर्य्यो वक्ता ॥

ऐसा कथन है इसका अर्थ ये है कि इसका कहवैवाणा जाय है इनकी मनुष्यों में कोई ही कहवै वाला है अथ जगो इसका कहवैवाणा दुर्लभ हुआ तो आत्मविचारका लब्ध हो गया या तो साक्षात्कारी भवे शङ्करस्यामी नें पूर्वोक्त प्रकार करिकें

आनन्दो ज्ञाता ॥

आप धक्काकूँ दुर्लभ कैसेँ बतावो हो तो हम कहें हैं कि उन परिदृश्यों में दाचित् कोई तत्त्वसाक्षात्कार वाले गुहका अनुग्रह पात्र होय तो प्राश्न नहीं परन्तु यहूधा तो इस समय के परिदृश्यों ऐसेही हैं कि ये जिज्ञासु क्यकूँ ऐसेँ कहें हैं कि प्रथम तो तुम भाग्यसहित तीनों प्रस्थानों का वय करो और पीछेँ तुम आपही मनन करो पीछेँ निदिध्यासन करो तब मकूँ आत्मसाक्षात्कार होगा जब जिज्ञासु पुण्य तीनों साधनोंकूँ करिकेँ है कि महाराज अब मोकूँ साक्षात्कार करावो तब ऐसेँ कहें हैं कि आना का तो शब्द ही प्रत्यक्ष होय है महावाक्यके अवयव तैं ज्यो

अहं ब्रह्मास्मि ॥

ये वृत्ति होय है येही ज्ञान है ॥ और विचारवाला पुण्य ज्यो उन ऐकान्तमें प्रश्न करे और सत्य उत्तर देणें की प्रतिष्ठा कराय छेये तब कहें से। सत्य है ॥

एक समयका वृत्तान्त ये है कि हम एक परिदृश्यों में मिले से। केसा के पद शास्त्रोंका पढा हुआ और जिसके कथनकूँ अवयव करिकेँ और आचरणकूँ देखि करिकेँ लोक जिसकूँ ब्रह्मश्रोत्रिय और ब्रह्मनिष्ठ जाणें मनेँ सबसेँ सत्य उत्तर देणेंकी प्रतिष्ठा कराय करिकेँ ऐकान्त में ये प्रश्न केया कि ग्रन्थकारोंनेँ

अहं ब्रह्मास्मि ॥

इस वृत्तिकूँ ज्ञान मान्या है से। वृत्ति हमकूँ समझावो और करावो ॥ उसनेँ उत्तर दिया कि तुमारे तत्त्वमसि इस वाक्य के अवयव तैं

अहं ब्रह्मास्मि ॥

ऐसा अन्तःकरण का परिचाम होय है ये ही वृत्ति है इसकूँ ज्ञान भुक्ते तब मैनेँ कही कि ये तो अन्तःकरणका परिचाम नहीं है किन्तु या-हीका भेद है बायीं प्यार प्रकारकी है परा १ पश्यन्ती २ मध्यमा ३ वैतरी ४ पराका स्थान नाभि है और पश्यन्ती का स्थान हृदय है और मध्यमा का स्थान कण्ठ है और वैतरी का स्थान मुख है जब हम

अहं ब्रह्मास्मि ॥

ऐसेँ आवृत्ति करेँ हैं तब ये हमकूँ घटकी तरह स्पष्ट प्रतीत होय है से। कोई समय में तो हृदय में प्रतीत होय है से। तो सूक्ष्म प्रतीत होय है

ओर बहुधा कबठ देशमें प्रतीत होय है सो स्थूल प्रतीत होय है तो ॥
इसको ज्ञान कैसे जानें ये तो वाक्य है ज्ञानके स्वरूप में तो यत्न प्रतीत
होय नहीं कैसे घटका ज्ञान होय है तो ज्ञानके स्वरूप में कोई भी यत्न
प्रतीत नहीं होय है ऐसे हमारे कथनको अवलोक करि कै यो परिणाम
तूष्णीभाषको प्राप्त हुआ ।

तब मैंने कही इस प्रश्नके उत्तरकी स्फूर्ति इस समय में नहीं होय तो
ये कहोकि शरीरके भीतर ज्यो

अहं ब्रह्मास्मि ॥

ये वाक्य प्रतीत होय है सो साक्षीका विषय है अथवा अन्तःकरण
वृत्ति का विषय है यह सुनिश्चित करि कै यी पण्डित ने कुछ उत्तर दिया न
तब मैंने कही कि मेरे प्रश्नका उत्तर नहीं देखें का कारण कहा है सो
कहो तब उस पण्डित ने हमको ये कही कि ज्ञानी दोय प्रकारके होय
एक तो शास्त्रीयज्ञानवाला होय है ओर दूसरा अनुभववाला होय है
हम तो शास्त्रीयज्ञानवान् हैं इन प्रश्नोंका उत्तर तो अनुभव वाला पु
कह सके है ॥ तब मैंने कहीकि तुम तो लोकमें अनुभववाले प्रसिद्ध
जिज्ञासु पुरुषको उपदेग कहा करो तो तब पण्डितने उत्तर दिया कि

अहं ब्रह्मास्मि ॥

ये ज्यो देहके भीतर प्रतीत होय है सो अन्तःकरणकी प्रति
अथवा वाक्य है इसको तो हम ज्ञान बतायें हैं ओर ये जिज्ञासा विषय
यो जाती है अथवा प्रमाता है उसको शास्त्री कहें हैं ओर हमारे पुरुष
सिद्धान्त ये है कि

पराञ्चि खानि व्यतृणत्स्वयम्भूस्तस्मात् पराङ्
पश्यन्ति नान्तरात्मन् ॥

ये श्रुतिहे इसका अर्थ ये हैं कि स्वतन्त्र ज्यो परमात्मा से। यहिमु-
ख जे इन्द्रिय तिनैं हिंसा करते। भयो। या कारणतें याहिर देखैं हैं अन्तरा-
त्माकू नही देखैं हैं तो इस श्रुतिका ये तात्पर्य हुआ कि अन्तरात्माके
अदशन में बहिर्दृष्टि ज्यो है सो कारणहे ॥ ज्यो कहो कि अन्तरदृष्टि कहा
ओर बहिर्दृष्टि कहा तो हम कहैं हैं कि जैसे किसीन काष्ठके अश्वगज नर-
पक्षी इत्यादिक बलाये हैं उसही पुरुषके उनमें अद्यादि दृष्टि होखें के काल
में काष्ठका तिरोधान होय है ये अद्यादि दृष्टि ज्यो है सो। तो बहिर्दृष्टि है
ओर काष्ठदृष्टि तैं अद्यादिकका तिरोधान होय है ये काष्ठदृष्टि ज्यो है सो
अन्तरदृष्टि है ॥ अथ तुमहीं विचार करो अद्यादिक सर्व काष्ठ ही हैं ओर
काष्ठ युद्धि होयें नहीं इसमें कायंदृष्टितैं काष्ठदृष्टि नहीं होय है अथवा
वहाँ तुमकू कायं दृष्टितैं भिन्न कोई काष्ठका आवरण प्रतीत होय है तो
तुमकू ऐसेहीं मानखों पड़ेगा कि काष्ठयुद्धिके नहीं होखें में कायंदृष्टिही
कारणहे तो ऐसेहीं अनुभव वाले पुरुष कहैं हैं कि ये जगत् परमात्मा ही
है परन्तु जगदृष्टि होखें तैं अनाद्यत ही सच्चिदानन्द रूप परमात्मा आद्यत
प्रतीत होय है ॥

अथ कहो ज्यो तुमनें पूर्व ये कही कि अज्ञान अलीक हुआ तो ज्ञान
निष्कल हुआ इस आपत्तिका उद्धार हुआ अथवा नहीं ज्यो कहोकि ज्ञान
में निष्कलताकी आपत्ति रही उसका उद्धार हुआ काहेतें कि जैसे काष्ठ-
युद्धिके भये अद्यादि युद्धि नहीं रहे है तैसें ब्रह्मयुद्धि भये जगदृष्टिका लय
होय है ये ही ज्ञानका फल है ये आपका कथन अत्यन्त समीचीन है पर-
न्तु मैं ये कहूँ हूँ कि आत्मा प्रकाशरूप है ओर निराधरण है तथापि व-
स्तुके उदय भये तैं पूर्व प्रकाशरूप प्रतीत होयें नहीं ओर वस्तुके उदय
भये प्रकाशरूप प्रतीत होय है यातैं प्रकाशरूपता करिकें आत्माकी प्र-
तीतिजू ही वस्तुका फल मानैं तो कहा हानि है ॥

तो हम पूछैं हैं कि तुम यहाँ वृत्ति शब्द करिकें वृत्ति सामान्य
लेखो हो अथवा वृत्ति विशेष लेखो हो ज्यो कहो कि हम वृत्ति विशेष
लेखैं हैं अर्थात् ब्रह्माकार वृत्ति लेखैं हैं तो हम पूछैं हैं कि आत्मा तो
प्रकाशरूपता करिकें सर्व वृत्तियोंमें प्रतीत होय है यहाँ ब्रह्माकार वृत्तिके

ग्रहण का तात्पर्य कहा है सो कहो ज्यो कहोकि इस प्रश्नका उत्तर तो दृष्टि में कहीं भी आया नहीं तो हम कहें हैं कि जिनसें तुमनें यन् अध्ययन किया है उनसें उत्तर दिया सो कहो ज्यो कहोकि उपदेश नैं भी इस विषय में तो कुछ कहा नहीं यामें कारण सो आप कहो तो हम कहें हैं कि उपदेश केवल श्राव्य रहा ये ही कारण है ॥

एक समय का वृत्तान्त है कि एक पुरुष धनसम्पन्न और प्रसिद्ध रह्यो रहा हम उस के पास गये तो यहाँ एक पण्डित वेदान्त की कहता रहा उस समय में वृत्तिका विचार होता रहा जब कथा समाप्त तब मैं नैं प्रश्न किया कि जैसें घटका ज्ञान होय है तैसें ही वृत्तिका ज्ञान होय है और जैसें घटज्ञान के अनन्तर पुष्प फूल ये ज्ञान होय है कि मेरे घटका ज्ञान हुआ है तैसें ही वृत्तिज्ञानके अनन्तर भी पुष्पफूल भोजन का ज्ञान हुआ है ये ज्ञान होय है ये अनुभवसिद्ध है काहेतें कि एवं पुष्प ऐसें कहें हैं कि आजके दिनमें तो मेरे सम्पूर्ण भुक्त भवे तो घटका ज्ञान तो प्रमाताकूँ कहा हो और वृत्तिका ज्ञाता माक्षीकूँ पतायो हो इस अनुभव कहा है सो कहो ॥ ये हमारा प्रश्न श्रवण करिनें पण्डितनें कही इस प्रश्नका उत्तर हम एकान्तमें कहेंगे जब हमनें एकान्त में प्रश्न श्रवण करि पण्डित नैं कही कि महाराज ऐसें प्रश्न सुभामें करये योग्य नहीं काहेतें कि आत्मसाक्षात्कार वाले पुरुष जगत्में पुलंभ हैं हम तो श्राव्य हैं ।

चेतनतैं पदार्थका प्रकाश होयहे और जब आत्माका ज्ञान होय है तब वृ-
त्तितैं आवरणभङ्ग मात्र होवैहे और फलचेतन का प्रकाश होवै नहीं किन्तु
आत्मा अपणैं प्रकाशसैं ही प्रकाशता है यातैं साक्षी ज्यो आत्मा तामें फल
चेतनकी अविविषयता होणैं तैं दृश्यताकी आपत्ति होवै नहीं और वृत्ति की
विविषयता होणैं तैं आत्मा अज्ञात होवै नहीं ऐसैं आनासकू साक्षी का अ-
ज्ञातता करिकें ज्ञान होय है।

तब हमनैं चार प्रश्न किये कि वृत्ति अन्तर्मुख नहीं होवै तो आवरण
भङ्ग होवै नहीं यातैं उस आवरणभङ्गक वृत्तिका स्वरूप कहो १ और
फलका अविविषय होणैं तैं घट अज्ञात कहावैहे तो ऐसैं ही आत्मा बी फल
का अविविषय होणैं तैं अज्ञात होगा अब ज्यो आत्मा ऐसैं अज्ञात होगा तो
जैसैं मेरे घट अज्ञात है इस प्रतीतिसें घटमें अज्ञान का आवरण मानों हो
तैसैं आत्मा मेरे अज्ञात है ऐसा प्रतीति का आकार अवश्य करिकें गिप्यकू
आत्मामें अज्ञान के आवरणका भूष हो जायगा यातैं प्रतीति के आकार में
भेद कहो २ और ज्यो तुमनैं ज्ञान की अविविषयता तो साक्षीमें कही और
इस अविविषयता का ज्ञान अभ्यास में कहा तो साक्षी में ज्ञानकी विषयता
बलात्कार तैं सिद्ध होय है काहेतैं कि धर्मी तो है साक्षी इसका धर्म है
अविविषयता तो धर्मीके ज्ञान बिना धर्मका ज्ञान धर्मी में सम्भवे नहीं यातैं
अविविषयता के ज्ञानतैं पूर्ण साक्षीका ज्ञान मानों ज्यो साक्षीका ज्ञान मान्यो
तो साक्षी में ज्ञानकी अविविषयता का मानवों असङ्गत हुया इसका समा-
पान कहो ३ और अविविषयता का आश्रय ज्यो धर्मी तिसका ज्ञान लोकमें
परोक्ष मान्यो है अब ज्यो साक्षीका ज्ञानभी ऐसा ही हुवातो ये अपरोक्ष
कैसैं होगा ज्यो कहो कि साक्षीका ज्ञान आवरणके नाशसें अपरोक्ष है तो
हम कहेंहे कि जैसैं परोक्षपटका ज्यो ज्ञान ताका आकार ये है कि घटाज्ञात
है तैसैं ही साक्षी के ज्ञानका आकार भी ये ही है साक्षी अज्ञात है तो एका-
कार प्रतीतिसें जे ज्ञान सिद्ध हैं तिनमें एक ज्ञानकू परोक्ष और दूसरे ज्ञा-
नकू अपरोक्ष कैसैं मान्यो जाय सो कहो ४ ये प्रश्न व्यवह करिकें पण्डितकी
बुद्धि चकित होगई ॥ और ऐसैं कहखैं लगा बि ऐसे ऐसे सन्देहखान तो
शास्त्रमें बहुत हैं अब में आपतैं प्रश्न कहेंहे कि

मनसेव ॥

इत्यादिक ज्यो श्रुति से। मनको प्रमाणा करण कहै है से। मोहूँ र
 युक्त प्रतीत होय है काहेतैं कि ज्यो मन आत्मज्ञानरूप प्रमाणा का
 होय तो आत्मा प्रमाणा विषय होखें तैं अप्रमेय नहीं हो। सकीना जो

यन्मनसा ॥

इत्यादिक ज्यो श्रुति से। मनकी करणता को निषेध करै है व
 ज्यो निर्मलता और मलिनता इन धर्मनतैं मनमें भेदमानि करिैं आत्मा
 करोगे और फलध्यासि के निषेध करिैं आत्मामें अप्रमेयता सिद्ध होतै
 तो मैं ये पूछूँ हूँ कि मनोवृत्ति के द्वार मानै जे चक्षुरादिक तिनको इतर
 में करण मानै हैं यातैं मनको करण मानयाँ अनुचित है और जहाँ है
 घटादिकन के निमित्त कारण जे दृश्यादिक तिनको ही करण मानै हैं प
 दिक की उत्पत्तिमें वृत्तिकाको करण कोई बी परिणत नहीं मानै है व
 तो वृत्ति का उत्पादान करण है ये कारण कैसे हो। सके प्रथम ज्यो मन क
 रण नहीं हुआ तो श्रुति में

मनसा ॥

यहाँ वृत्तीया विभक्ति सङ्गत कैसे हो। सके

जनिकर्तुः ॥

इस मूलमें मनमें उत्पादानता प्राप्त होय है तो वृत्तिमें मनम् इत्य
 र्थे पश्यमी होखी चाहिये और ज्यो इट करिैं मनको करण मानाये तो
 जिनके मतमें आत्मज्ञानरूप प्रमाणा करण शब्दको मान्या है उसकी क
 रणता कता होगी तो कहे।

जाहों से न्यायवालों का और व्याकरणवालों का मान्यता हुआ करणका सतत मनमें है यातें श्रुतिमें मनस् शब्दमें तृतीया विभक्ति है ।। उभे फहो कि

जनिकर्तुः ॥

इस सूत्रकी फहा गति होगी से। फहो तो हम कहें हैं कि जहाँ कारणसे कार्य की उत्पत्ति का कथन होय तहाँ कारण वाचक शब्दसे पञ्चमी विभक्ति होय ये

जनिकर्तुः ॥

इस सूत्रका तात्पर्य है याहीतें

यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते ॥

यहां कारण वाचक शब्दसे पञ्चमी है और

येन जातानि जीवन्ति ॥

यहाँ कारणसे कार्य की उत्पत्ति का कथन नहीं यातें कारण वाचक शब्दसे तृतीया विभक्ति है ऐसे मनकू करण मानणें में किञ्चित् भी हठ-हुया नहीं यातें शब्दकू करण मानणें की व्यवस्था तुमहीं करो ।

ऐसे हमारा कथन श्रवण करिकेंपविष्टत सज्जित होगया यातें हम कहें हैं कि शास्त्रके हृदयकू जाखेंये बाले यी पुरुष जगत्में बहुतनहीं हैं तो अनुभव बाले पुरुषतुलभ होवें इसमें कहा जायय है॥इस समयमें तो जेपुरुष तीन प्र-स्थान पदे हैं और दम्भ करिकें शील सन्तोषादिक गुणोंकू अपघें में दिखायते रहें हैं उनकू तो लोक याज्ञवल्क्यके सट्टय मानें हैं और जे पुरुष सम्पन्न हैं और आत्मविद्या के प्रणों का श्रवण करें हैं और पवित्रता कू कुछ देवें हैं उनकू लोक जन के सट्टय कहें हैं और जे पुरुष अकिञ्चन हैं और जिनके यथास्ताभ सन्तोष है और जे सम्पन्न पुरुषोंके समीप जाखें में इष्टा नहीं करें हैं और आत्मानुभवतें आनन्दमग्न हैं और जिनके विवादकी कामना नहीं है और जे अपघें में ज्ञानीपणों विदित करें नहीं और श्रवण करे तब शीघ्र ही रुतायं कर देवें हैं लोक उनकू मुख और रश्मि जाखें हैं ।

अब हम अनुभव वाले पुरुषों के किये हुए उपदेश में जो बिलसता है वो किञ्चित् दिखाई है जब हम वेदान्त के ग्रन्थ पढ़ते रहे तब

नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यः ॥

इत्यादिक उपा श्रुति तिसका तात्पर्य बहुत परिश्रमों से पूछा पर हमारा हृदय निःसन्देह हुआ नहीं एक समय में हमको किसी महात्मा के दर्शन हुआ तब इस श्रुतिका तात्पर्य उससे पूछा तब उनसे कही कि तुम्हारे इसमें सन्देह कहा है सो कहो तब मैंने प्रार्थना कि ई कि महात्मा ये श्रुति शब्दों में तथा युक्ति में और बहुत श्रुतों में छानकी हेतु ताको निरो करे है और ये कहे है कि जिसको ये आत्मा ही अङ्गीकृत करे है उसमें इसकी प्राप्ति होय है उसको ही ये आत्मा अपने स्वरूपका साक्षात्कार करे है इसमें मेरे ये सन्देह है कि आत्मामें तो कर्तापणा नहीं है ये त्रिगुण पुरुषको कैसे अङ्गीकृत करे और कैसे अपना साक्षात्कार करावे तब उनसे हमको ये कही कि श्रुति ज्यो है सो परमात्मा का अनुभव है यों अनुभव वाले पुरुष ही श्रुति के अर्थमें सन्देह होय उसको निवृत्त कर सकें हैं श्रुति के व्याख्यानमें भाष्यकार्यो अक्षरार्थही लिए हैं येही प्रसन्न मन होकर प्रहसनिष्ठ आचार्यों से किया तब उनसे उत्तर दिया सो कहें हैं उनसे हमसे ये कही कि इस श्रुति की एकवाक्यता

आचार्यवान् पुरुषो वेद ॥

इस श्रुतिमें है देतो

ब्रह्मविद्ब्रह्मैव भवति ॥

ये श्रुति प्रकृतिज्ञान प्रकृति वचन करे है और

नायमात्मा ॥

ये श्रुति शब्दादिकों में छानकी हेतु ताको निरोध करि

यन्मैव गृणते तेन लभ्यः ॥

ये श्रुति ब्रह्मवेत्ताकूँ ब्रह्म वर्णन करे है तो इस श्रुतिका ये तात्पर्य हुआ कि ब्रह्मवेत्ता आचार्य ही जिसकूँ अङ्गीकृत करे है उसकूँ ही आत्म लाभ होय है ॥ ऐसे ही इस श्रुतिका तात्पर्य अवश्य करिकेँ हमारा हृदय सन्तुष्ट होगया यातें हम कहें हैं कि अनुभववाले पुरुषसेँ उपदेश होय तबही आत्मज्ञान होय है ।

ज्यो कहो कि आत्मज्ञान तो स्वतः सिद्ध है आप ऐसेँ कहो है तो ये उपदेशतें कैसेँ हो सकेँ तो हम कहें हैं कि यद्यपि दृष्टिसामान्य के उदय भये आत्मा स्वप्रकाशता करिकेँ अपराँ प्रकाश करता हुआ दृष्टिप्रकाशकता करिकेँ स्वतः प्रतीत होय है यातें ज्ञान स्वतः सिद्ध है ये आचार्य के उपदेशतें होय नहीं ओर आचार्ययी ऐसेँ ही कहें है तथापि जैसेँ जगत् के अनन्त पदार्थकूँ पुरुष देखे है परन्तु जब पर्यन्त आप्तपुरुष के वाक्यतें उनका उपदेश होय नहीं तब पर्यन्त उन पदार्थोंसेँ व्यवहार होय नहीं यातें ये पदार्थ कार्यकर नहीं हैं तैसेँ ही आत्मा यद्यपि सर्वकेँ ज्ञात है तथापि जब पर्यन्त आचार्य के वाक्यतें इसका उपदेश होय नहीं तब पर्यन्त जीयन्मुक्ति सिद्ध होय नहीं यातें ये ज्ञान आचार्य के उपदेशतें होय है श्रुति ऐसेँ कहै है ।

ज्यो कहो कि अज्ञातज्ञापकता करिकेँ शास्त्र उयो है सो प्रमाण होय है ज्यो आचार्य का उपदेश ज्ञातज्ञापक होगा तो अप्रमाण होगा तो हम कहें हैं कि आचार्यका उपदेश अप्रमाण नहीं है काहेतें कि आचार्य उयो उपदेश करे है सो ऐसेँ करे है कि आत्मा उयो है सो इन्द्रिय मन वादी इनका विषय नहीं है अर्थात् इन करिकेँ ज्ञात नहीं है किन्तु इनका प्रकाशक है यातें आचार्य का उपदेश अज्ञातज्ञापक होयें तें प्रमाण है ।

ज्यो कहो कि आत्मा अज्ञातता करिकेँ ज्ञात है इसमें मेरे किञ्चित् भी सन्देह रहा नहीं परन्तु दुःखप्रतीति की निवृत्ति भये जीयन्मुक्ति सिद्ध होय यातें दुःखप्रतीति की निवृत्तिका उपाय कहो तो हम कहें हैं कि इसकी निवृत्ति का उपाय स्वरूपस्थिति है उयो कहो कि आत्मा तो सदा ही स्वरूपस्थित है इसकी स्वरूपस्थिति कैसेँ होसके तो हम कहें कि

तदा द्रष्टुःस्वरूपेऽवस्थानम् ॥

ये योग सूत्र है इसके भाष्यने व्यासजीने ऐसे कही है कि ज्ञानशब्द की परिणाम हीन ज्यो वृत्ति तामें साक्षी की स्वरूप करिकें स्थिति होरो यातें वृत्तिकुं परिणाम रहित करो ।

ज्यो कहो कि वृत्तिकुं अवल करणैका उपाय कहाई से। ऊरो तो इस कहै हैं कि वृत्तिकुं अवल करणै के उपाय पतञ्जलि महाराजने योग सूत्रमें अधिकारि भेद तें बहुत लिखेहैं से। यहाँ देखलेखो ओर ज्यो ये उपाय नहीं होसकें तो

यथाभिमतध्यानाद्वा ॥

ये सूत्र उनने लिखा है इसका अर्थ ये है कि परमात्मा का प्रीति रूप जपते रहत होय तैसे स्वरूपका ध्यान करिकें वृत्तिकुं अवल का ज्यो कहो कि अर्जुनने श्री कृष्ण तें कही है कि

चञ्चलं हि मनः कृष्ण प्रमाथि वलवद्वृद्धम् ।

तस्याहं निग्रहं मन्ये वायोरिव सुदुष्करम् ॥

इसका अर्थ ये है कि हे कृष्ण ये मन चञ्चल है ओर प्रमाथि अर्थात् जाप ही चञ्चल नहीं है किन्तु शरीर इन्द्रिय इनहुं की परवश देते है ओर प्रवश है ओर दूर है इसका ज्यो रोप है तिसहुं का रोपकी तरहें दुष्कर मानूं हूं । ओर श्री रामचन्द्रने यगिष्ठश्रीतें कहे है कि

इसका अर्थ ये है कि हे कुन्तीके पुत्र अभ्यास करिके और वैराग्य करिके मनको दमन होय है और पतञ्जलि सूत्र यी येही कहे हैकि

अभ्यासवैराग्याभ्यां तन्निरोधः ॥

और यशिश्वजीनें ये कही है कि

दृश्यं नास्तीति बोधेन मनसो दृश्यमार्जनम्
सम्पन्नं चेत्तदुत्पन्ना परा निर्वाणनिर्वृतिः ॥

इसका अर्थ ब्रह्मतै भिन्न जगत् नहीं है किन्तु सर्व परमात्माहीं है इस ज्ञान करिके जिसके मनमें विषयोंका निवारण हुआ अर्थात् विषयबुद्धि निवृत्त भई उसके मोक्षमुख सिद्ध हुआ १ ये है परन्तु यहाँ ये और समु-
झो कि पुनश्च जब मनको एकाग्र करे है तब चार उपद्रव होयहैं उस समय में साधनान्तर है लय १ विलेप २ रुपाय ३ और रसास्वाद ४ ये चार मनकी ए-
काग्रता करे तब उपद्रव होय हैं अब हम इन चारोंके स्वरूप कहें हैं जब पुनश्च मनको स्थिर करे तब ये सुषुप्ति को प्राप्त होजाय है याको तो जब कहें हैं १ और जब याको स्थिर करये लगे तब ये एकाग्रता होय नहीं और विषयों में प्रवृत्त होवेही याको विलेप कहें हैं २ और लय तथा विलेप इनकी मध्य अवस्था में ये मन समभावको प्राप्त होवे नहीं उसको रुपाय कहें हैं ३ और एकाग्रताको प्राप्त हुआ उयो मन तामें एक विलक्षण आनन्द होय है उसको रसास्वाद कहें हैं ४ इन उपद्रवों करिके रहित यो मन ताकी अवस्थाको सम अवस्था कहें हैं सो या अवस्था करिके मनकी स्थिति करे ॥ उयो कहो कि इन उपद्रवों की निवृत्तिके उपाय कहा तो हम कहें हैं कि इनकी निवृत्ति के उपाय गौडपादाचार्य में कहे हैं कि

लये सम्बोधयेद्विचक्षणं विचक्षणं शमयेत्पुनः

सकपार्यं विजानीयात्समप्राप्तं न चालयेत्

नास्वादयेत्सुखंतत्र निः सङ्गः प्रज्ञया भवेत् ॥१॥

इसका अर्थ ये है कि जब लय होय तब ज्ञानाभ्यास और वैराग्य इन उपायों करिके चित्तको मोघ कराये और जब काम भोगों में विलसित होय तब इसको शान्त करे और लय लय और विलेप इनके मध्य की

अवस्था होय तब रागके बीज करिकें युक्त इसकूँ जायिँ करिकें इस अवस्था तैं बी निवृत्त करै और अब सम अवस्था की प्राप्तिके सम्भूत होय तब अचल करै अर्थात् विषयाभिमुख नहीं करै और जो यहाँ समाधि मुख होय है उसमें आसक्त होयै नहीं ये इन उपद्रवोंकी निवृत्ति के उपाय हैं ॥

अब इन उपद्रवों कूँ निवृत्त करदेवे तब अपनै स्वरूपसूत ज्ञान करिकें अपनेकूँ जायै है यातैं हम कहैहैं कि आत्मज्ञान एत्ति नहीं है पाही तैं एत्तिकूँ प्रमा मानै हैं वे पुरुष अनुभवाग्रहण हैं ऐसे जायै इस ज्ञानका स्वरूप गौडपादाचार्यनै लिखा है कि

अकल्पकमजं ज्ञानं ज्ञेयाभिन्नं प्रचक्षते ।

ब्रह्मज्ञेयमजं नित्यमजेनाजं त्रिविध्यते ॥१॥

इस का अर्थ ये है कि ज्ञान उग्रो है सो अकल्पक है अर्थात् कल्पनायोंतैं वर्जित है और ये उत्पन्न होयै नहीं और प्रत्येक अवस्था में स्वरूप कहैहैं अज और नित्य ऐसा जो ब्रह्म सो छेयहै यो आत्मज्ञान करिकें आप ही अपने कूँ जायै है ॥१॥

जो कहो कि ऐसा स्वरूप तो मेराही है मोतैं भिन्न तो ऐंसा भव प्रतीत होयै नहीं तो हम कहैहैं कि तुमहाँ ब्रह्महो तुमतैं भिन्न ब्रह्म नहीं है ॥ अब हम ये कहैहैं कि तुम शब्दकूँ एत्तिका करण मानों अथ मनकूँ एत्तिका करण मानों अथवा दोनू कूँ एत्तिये करण मानों पा एत्ति जो है सो ज्ञान नहीं है ये निश्चित जानों ज्ञान तो त्रिविध्य ब्रह्मादिक विषय और भोगादिक इन्द्रिय और अन्तर्करण प्रमाणों में उपपन्न भई एत्तियों इनका प्रकाश होय है सो है ये ही तुम्हारा निश्चरूप है सो आपमें ही ज्ञान पावयै जाय है ॥ देखो कडोपनिषद् में एत्ति यहाँ लहे है कि

येन रूपं रसं गन्धं दाहान् स्पर्शाश्चैनं मेधुनान् ।

एतेनैव विज्ञानानि किमत्र परिशिष्यन्ते एतद्गन् ॥१॥

और इस हो परानुपदको ये धारण है कि

स्वप्नान्तं जागृतान्तन्मनो येनानुदयति ।

महान्तं विमुक्तान्तं मया धार्यं न शोचति ॥२॥

इनका अर्थ ये है कि रूप रस गन्ध शब्द स्पर्श और मैद्युन सुख इन
 कूँ इससे ही जाणें हैं इसके अविज्ञेय कुछ भी नहीं है ये ही वो है अर्थात्
 देवादिकोंकूँ यी जिसमें सन्देह है सो ये ही आत्मा है इससे भिन्न कोई
 विष्णुपद नहीं है १ स्वप्न के पदार्थ और जाग्रत के पदार्थ इनकूँ जिससे
 देखे है उस विभु आत्माकूँ जाणें करिके निःशोक होय है २ यातें हम
 कहें हैं कि वृत्ति ज्यो है सो ज्ञान नहीं है ॥ और तुम अपने अनुभव तें यी
 देखो वृत्ति ज्यो है सो ज्ञान होय तो वृत्तितें आत्माकी प्रतीति होये और
 वृत्ति की प्रतीति होयै नहीं परन्तु जब वृत्ति को उदय होय है तब वृत्ति
 ही प्रतीति होय है यातें वृत्ति ज्यो है सो ज्ञान नहीं है ।

ज्यो कहे कि सात्त्विकरूपके निर्णयमें मेरे कुछवी सन्देह रहा नहीं
 अब हम भोक्ता किसकूँ मानें सो कहो तो हम कहें हैं कि इससे भिन्न
 कोई भोक्ता नहीं है ये ही भोक्ता है गीता के नयनाग्रध्याय के
 दशम श्लोकके व्याख्यान में भाष्यकार श्री शङ्कर स्वामी ने कही
 है कि

सर्वविस्थासु दृक्कर्मत्वनिमित्ताहि सर्वा प्रवृत्तिः

इसका अर्थ ये है कि सब अवस्थायोंमें सर्व प्रवृत्ति परमात्माके प्र-
 काश मात्र करिके है तो ये अर्थ सिद्ध हुवा कि परमात्मातें भिन्न कोई प्र-
 काश नहीं है यातें ये परमात्मा ही भोक्ता है ।

ज्यो कहो कि आचार्य ऐसे लिखें हैं तो इन एकजीववादमत ना-
 ने ज्यो कहो कि एक जीववाद की प्रक्रिया कहा है तो हम कहें हैं कि
 स मत में ब्रह्म ज्यो है सो ही अज्ञान करिके जीव भावकूँ प्राप्त हुवा है और
 जगत् के पदार्थोंका परस्पर कार्यकारणभाव नहीं है किन्तु सारे पदार्थ आ-
 त्म अविद्याके कार्य हैं जैसे स्वप्न अथवा शक्तिरजतादिक हैं शक्तिरजताकी
 वृत्ति करिके उपहित ज्यो सती तातें इनका प्रकाश होय है यातें सारे प-
 दार्थ सात्त्विकरूप हैं और ज्ञानाकार तथा ज्ञेयाकार अविद्याका परिणाम एक
 ही काल में उपजि है यातें जयपदार्थकी प्रतीति होये तब ही प्रतीति का वि-
 जय पदार्थ होये है या पक्षमें पदार्थों की अज्ञातसत्ता नहीं है किन्तु ज्ञात
 सत्ता है अद्वैतवादिनका ये सिद्धान्त पक्ष है या पक्षमें सत्ता दोष है तीन
 ही हैं काहेतें कि अनात्मपदार्थ सारे ब्रह्मकी तरहे प्रातिभासिक हैं

यातैं इनकी तो प्रातिभासिकी सत्ता है और ब्रह्म ज्यो है सो परमार्थ सत्य है यातैं ब्रह्मकी परमार्थसत्ता है और प्रतीतिमें भिन्न कालमें कोई अनात्मपदार्थ नहीं है यातैं इस मतमें व्यापहारिकी सत्ता नहीं है इस मतमें प्रमाता और प्रमाय इनका विषय कोई भी नहीं है अन्तःकरण इन्द्रिय और घटादिक सत्य त्रिपुटी एक कालमें उपजे है तिनका विषयविषयिभाव यनैं नहीं ज्यो घटादिक विषय और त्रेकारिक इन्द्रिय ये ज्ञानतैं प्रथम होयैं तो अन्तःकरणकी स्तिरूप ज्ञान प्रमाय जन्य होबै सो ये ज्ञानतैं पूर्वकालमें होयैं नहीं किन्तु ज्ञान समकालमें ही त्रिपुटी स्वप्नकी तरहें उपजे है यातैं त्रिपुटी जन्य ज्ञान कोईभी नहीं परन्तु ज्ञानमें स्वप्नकी तरहें त्रिपुटी जन्यता प्रतीत होय है यातैं जाग्रतके पर साविभाष्यहैं प्रमायजन्य ज्ञानके विषय नहीं यातैं स्वप्नके समान भिन्न प्रथमतमें वेद गुण इनका अस्तीकार नहीं किन्तु चेतन भित्त्यमुक्त है चेतन अविद्या के परिणाम नामाविध विषयतैं होय है आत्मा सदा भक्त एक है आज पर्यन्त कोई मुक्त हुवा नहीं और अविम काल में कोईभी मु होबै नहीं अविद्या और ताके परिणाम इन का चेतन से किसी काममें । स्वयं नहीं यातैं वेद गुण अवस्थादिक समाधि मोक्ष इनकी प्रतीति म की तरहें निम्न है ये इस मतका धिदागत है ।

तो हम कहैं हैं कि इस मतमें जैसे स्वप्न के दूरतातैं व्यापहारिक सत्ता का रयाग किया तैमेंही इस प्रातिभासिकी सत्ताका भी रयाग हो काहेतैं कि द्वितीय भागमें सृति युक्ति और अनुभव इन करिहैं अविद्य मित्रु भई नहीं यातैं प्रातिभासिकी सत्ता भी नहीं है किन्तु एक परमा सत्ता ही जानी विचार तो कते देगो जयपाँ मत तो अद्वैत कहा होयो सत्ता दोय जानी हो ॥ ये एक जीववाद की प्रकिया गहूहीन विचार सागर के पतारहमें मिली है पतानु

यदा देवैष उदरमन्तरं कुर्वते अथ तस्य भयं
भवति ॥१॥

ये सृति किञ्चित् जो वेद रसम होय तो भय होय है ऐसे बरी यातैं परमात्म निश्चय वस्तु नहीं है ये हो नम निदान है ।

आपदां भविष्यन्त्य कथं परमात्मा भवत् कुरु है और मोक्षदय ३ रिट आपदां भविष्यन्त्य कुरु है देवदेव तैं अविद्य कुरु आप हो १५

कूँ ग्रहण करै है और ननुष्यादि शरीरों में प्रविष्ट हुआ आप ही देवपूजा करै है आपही अपनी रचनाकूँ देख करिकेँ मोहकूँ प्राप्त हुआ है और आपही वेदार्थमनन करिकेँ स्वरूपभूत ज्ञान करिकेँ स्वरूपानन्दानुभव करै है और जीवन्मुक्त होय है ऐसे जायें ।

अब कहे। वृत्ति ज्यो है सो ज्ञान नहीं है ये तुमकूँ निश्चय हुआ अपया नहीं उयो। कहे कि वृत्ति उयो है सो ज्ञान नहीं किन्तु ज्ञान तो वृत्ति का ही प्रकाशक है इसमें भेदै किञ्चित् ही सन्देह नहीं परन्तु नि-
पलदासजी ऐसे प्रसिद्ध पण्डित रहे उनमें वृत्तिकूँ ज्ञान सिद्ध करणें के अर्थ वृत्ति प्रभाकर नाम ग्रन्थ की रचना कैसैं किई सो कहे ॥ तो हम कहैहैं कि उनमें ग्रन्थ दोनूँ बधाये हैं सो केवल मतोंकूँ भिन्न भिन्न दिखायें के अर्थ बधाये हैं केवल आत्मसाक्षात्कार कराययेमें उनका सात्पर्य नहीं उयो। आत्म साक्षात्कार मात्र में उनका सात्पर्य होता। तो मतजालतैं ग्रन्थोंकूँ परिपूरित नहीं करते उनमें ये ग्रन्थ अपणें में बहुशास्त्रदर्शिता का बोध लायवे के अर्थ रचे हैं याहीतैं इन ग्रन्थों में ये कहैं भी नहीं लिखी है के अब हम हमारा अनुभव कहैहैं ।

ज्यो इन ग्रन्थों की रचना केवल आत्मानुभव होयें के अर्थ होती तो ये अपनी अभिमत एकही प्रक्रिया वर्णन करते और अन्य प्रक्रियाओंकूँ पूर्व पक्षमें दिखाय पीछें खण्डन करिकेँ अपनी शुद्धानुभव कहते सो ऐसे प्र-
कार का लेख इन ग्रन्थों में नहीं है परन्तु एक उपकार इन ग्रन्थोंतैं आ-
वश्य होय है कि ज्यो इन ग्रन्थों के पढ़े हुये पुरुषके उत्कट जिज्ञासा हो
जाय और उसकूँ अनुभव बाला पुरुष उपदेश मिलजाय तो अपनी तीव्र बुद्धितैं उपदेशकूँ धारण कर सके है ।

अब हम ये और कहैहैं कि हमारा उपदेश प्राचीन आचार्यों के क-
थनतैं विरुद्ध नहीं है किन्तु अनुकूल है देखो ये ऐसे लिखें हैं कि

अध्यारोपापवादाभ्यां वेदान्तानां प्रवृत्तिः ॥

इस पंक्तिका ये अर्थ है कि अध्यारोप और अपवाद इन करिकेँ वे-
दान्तों की प्रवृत्ति है तो इस कथन का ये सात्पर्य हुआ कि वेदान्त अ हैं तो
वशिदानन्दरूप परमात्मानमें अविद्या और जगत् विज्ञासमें नहीं हैं तिनकी
वर्णना करिकेँ पीछें उनको निषेध करै हैं ऐसे आत्मानुभव करायें हैं यातैं
वे। हमने अविद्यादिकोंकूँ अस्तीक सिद्ध किहैं ॥ और उनहीं ग्रन्थकारोंने

वृत्तौ ज्ञानत्वोपचारात् ॥

ऐसै लिखा है इसका अर्थ ये है कि वृत्तिमें ज्ञानपणै का उपचार है तो इसका ये तात्पर्य हुआ कि वृत्ति ज्यो है सो ज्ञान नहीं है किन्तु इसमें तो केवल ज्ञानपणै का व्यवहारमात्र है पातैं हमने वृत्ति में ज्ञान का स्वरूप बताया है ॥ अब तुम्हारे ओर कुछ प्रष्टव्य है सो कहो ।

ज्यो कहो कि जन्मान्तरके विषयमें कुछ निश्चय कहो तो हम पूर्वे प्रथम तुम अपणों अनुभव कहो ज्यो कहो कि हम तो ये कहैं हैं कि जन्मान्तर नहीं है काहेतैं कि जन्मान्तर नहीं है इसमें ये अनुभव है कि जाग्रत १ स्वप्न २ सुषुप्ति ३ मुखा ४ मरण ५ ये पाँच अवस्थाएँ इनमें सत्तरोत्तर अवस्था में प्रकाश की ह्रास प्रतीत होय है जाग्रत की अपेक्षा तो स्वप्न में प्रकाश की अपेक्षा है और स्वप्न की अपेक्षा सुषुप्ति में प्रकाश की अपेक्षा है येतो प्रकट ही है अब हम ये कहैं हैं कि सुषुप्ति की अपेक्षा मुखा में प्रकाश की अपेक्षा है काहेतैं कि सुषुप्ति होय तब तो करायें तैं घोष होय है जो मुखा भये करायें तैं घोष होय नहीं किन्तु स्वतः घोष होय है अब मरण में मुखा की अपेक्षा ये ही विलक्षणता है कि इस अवस्थाके भये स्वतः ही घोष होय नहीं तो हम पूर्वे हैं जन्मान्तर का विचार तो पीछे करीये प्रथम जन्म का कारण कहा है सो कहा ज्यो कहो कि संसार प्रयाह जनादि है १५ में प्रथम जन्म सम्भवे नहीं ऐसी शक्तियों में निश्चय लिखा है तो हम कहैं कि जन्मान्तर के विषय में प्रष्ट हों जगद्गत गुण काहेतैं कि प्रथम जन्म द्वितीय जन्म तार्किक जन्मान्तर कहैं हैं ज्यो कहो कि हम १५

का दूसरे शरीर में ज्यो प्रवेश ताकूँ शास्त्रोंमें जन्मान्तर कहा है तो हम पूछें हैं तुम अन्तःकरण किसकूँ कहा हो ज्यो कहाकि आन्तर जेमुखादिक पदार्थ तिनके ज्ञानका ज्यो साधन से अन्तःकरण है तो हम पूछें हैं आन्तर पदार्थ तो अन्तःकरण भी है इसके ज्ञानका साधन कोन है सो कहा तो तुम येही कहोगे कि इसके ज्ञानका साधन ओर इसका ज्ञान ये तो साक्षिरूपही हैं तो हम कहें हैं कि सर्व आन्तर पदार्थोंके ज्ञानका साधन साक्षी है यातें ये ही अन्तःकरण हुवा सो इसका दूसरे शरीरमें प्रवेश सम्भव नहीं ज्यो कहोकि ये आपका कथन तो मेरे वाक्स्तम्भन मन्त्र हुवा जन्मान्तर है अपवा नहीं है इसका अनुभव कैसे होय सो कहा तो हम कहें हैं कि इसका उपाय योग है यातें योग साधन करो ॥

ओर हमारा निश्चय तो ये है कि जैसे गगन मयहल में मेघ होय है सो सृष्टि-करिकें गगनमें हीं लीन होजाय है तैसे हीं इस ज्ञानरूप आत्मामें अनन्त पदार्थ प्रतीत होयहैं ओर अपणाँ अपणाँ कार्य करिकें यामें हीं लीन होजाय हैं ॥

ज्यो कहोकि आपनैं शुद्ध ब्रह्मसेही सर्वकी उत्पत्ति ओर शुद्ध में ही सर्वका लय कहा है सो यह कोनसे आचार्यका मत है तो हम कहें हैं कि यह मत नहीं है किन्तु ब्रह्मसम्पन्न पुरुषोंका अनुभव है देखो श्रीकृष्ण महाराज नैं गीताके त्रयोदश अध्याय में कहीहै कि

यदा भूतपृथग्भावमेकस्थमनुपश्यति

तत एव च विस्तारं ब्रह्म संपद्यते तदा ॥१॥

इसका अर्थ ये है कि जब भूतों के पृथग्भाव को एक ज्यो ब्रह्म तामें स्थित देखता है ओर उससे हीं विस्तार कहिये उत्पत्ति कूँ देखता है तब ब्रह्म सम्पन्न होता है यातें हम कहें हैं कि यह ब्रह्मसम्पन्न पुरुषों का अनुभव है मत नहीं है ॥ ज्यो कहा कि इस श्लोक में ब्रह्म तें उत्पत्ति तो कहा है परन्तु ब्रह्म में लय कहा नहीं तो हम कहें हैं कि उत्पत्ति के कथन तें लय तो स्वतः प्राप्त है जैसे घट पृथ्वी तें उत्पन्न होय है सो पृथ्वी में हीं लीन होय है अथ तुम्हारे ओर कुछ प्रष्टव्य होय सो कहो ।

ज्यो कहो कि ज्ञानवानोंका व्यवहारकहो तो हम कहें हैं कि देवकान शरीरदि सामर्थ्य इनकूँ देखि कि स्थानुकूल मुख सब काँ होय ठीक

व्यवहार करें हैं और आत्मानन्दानुभव तब अल्पभाषी होय है और सर्वत्र आत्मरूप समुक्ति के किसीका भी तिरस्कार नहीं करें हैं ॥

ज्यो कहो कि ज्ञानका फल जीवन्मुक्ति है अथवा विदेहमुक्ति है तो हम कहें हैं कि विदेहमुक्त तो सर्व है ज्ञान का फल जीवन्मुक्ति प्रधान है ॥

ज्यो कहो कि जीवन्मुक्तिका स्वरूप कहो तो हम कहें हैं कि दुःखादि ५-पदार्थ के कालमें वो निज स्वरूप की दृष्टि की अनवृत्ति ही जीवन्मुक्ति है ज्यो कहो कि कितने ही पुरुष वेदान्त को सम्पास करिषे साधु विद्वानों का तिरस्कार करें हैं और मोद मानें हैं ये अनुभवी हैं अथवा नहीं तो हम कहें हैं कि ऐसे पुरुषों के विषय मैं प्राचीन विद्वानों में लिखा है कि तिसका अव्यपेक्ष करो यह जेख ऐसे पुरुषों के अत्यन्त शोभ जनक है यातें कहिये योग्य नहीं परन्तु ये अनुभव शून्य हैं ऐसै जानों ॥

ज्यो कहो कि आप अदृष्ट मानों हो अथवा नहीं तो हम कहें हैं कि अदृष्ट यह आत्मा है काहेतें कि यह दृग्विषय नहीं है किन्तु रूपों ऐसै जानों ॥

ज्यो कहो कि शरीर में प्रवेश से मरण ज्यो जीवभाषीपन परमानन्द

अबाधकं साधकं च द्वैतमीश्वरनिर्मितम्

अपनेतुमशक्यं चेत्यास्तां तद्विष्यते कुतः॥१॥

इसका अर्थ ये है कि परमात्म रचित जगत् बाधक नहीं है गुरु
वेदादि प्राप्ति तें ज्ञान का साधक है और तू इसको नियत भी नहीं कर
सके है यार्ति तू इससे विद्वेय काष्ठकों करे है १ उयो कहे। कि जीव कल्पित
जगत् कहे है तो हम कहें हैं कि जीव कल्पित जगत् दायप्रकारका है एक
॥ अशास्त्रीय है और दूसरा शास्त्रीय है इनमें अशास्त्रीय भी दाय प्रकार
॥ है एक तो तीस्र दूसरा मन्द, काम क्रोधादिक तीस्र है और मनोराज्य मन्द
ये दोनूँ ज्ञान तें पूर्वे त्याज्य हैं और शास्त्र चिन्तनादिक शास्त्रीय जगत्
ज्ञान के उत्तर ये भी त्याज्य है इन दोनूँ के त्यागते जीवमुक्ति मानें हैं
तो ईश्वरकी नायाकों जीवकी मोहक मानें हैं और ज्ञान से मोह की
निरति नाने हैं ॥ तो हम कहें हैं कि ये प्रक्रिया पञ्चदशी के द्वैतविषेक
अनुभव से लिखी है सो समीचीन हों है परन्तु इसका तात्पर्य ऐसी समुझो
के वेदनें शरीर में परमात्माका प्रवेश कहे तो जीव ही परमात्मा है इनका
॥ न्याँ कार्यप्रज्ञ कपो जगत् सो ही माया है इसनें याकों मोहित नहीं किये।
किन्तु इसको देखि कर ये जीवभावापन्न परमात्मा ही स्वयं मोहित भयो
जो ये याको मोहित करे तो इसके मोहनिवृत्ति सम्भवे नहीं काहेतें कि
जो इसके प्रसाद से मोह नहीं होता तो वेद इसको मोह निवृत्ति
के यव को उपदेश नहीं करते। जैसे भूप में यद् कियो ज्यो पु-
॥ ताको कोहें भी छूटये के यव को उपदेश नहीं करे है ज्यो
॥ है। कि कोहें आचार्य आत्मा में अवित्या का प्रकाशित अभावयो-
॥ है है और जगत् को अकारण भ्रम कहे है और द्वावरूप भी कहे है उप-
॥ तात्पर्य कहे है सो कहो तो हम कहें हैं ये यशिश का मत है यो-
॥ यशिश के नियम प्रकरण में पापाशस्याविका स्वयं में धीरामन्द को
॥ निवृत्ति कही है कि

अज्ञानमपि नास्त्येव प्रेक्षितं यन्न लभ्यते

विचारिणा दीपवता स्वरूपं तमसो यथा॥ १॥

इस का अर्थ ये है कि अज्ञानभी नहीं हों है विचार दात्रा का देता
सिद्धता नहीं जैसे दीप दासे का देता तम नहीं दीपता है १ यही है-

मनो सेरेकूँ यो विचार कहा है जिससे अविद्या का त्रैकालिक प्रभाव मिट
 दुष्ट होय है और विचार सागर तथा धृति प्रभाकर से अनुभव योग्य नहीं
 यातें हैं इनमें से विचार नहीं है किन्तु ये तो अविद्या की सिद्धि के
 विचार से पूर्ण हैं यातें हमने स्वानुभव से इस विचार का
 खन किया है और यहाँ हैं यथिष्ठ ने ऐसे कही है कि

अहंभावपिशाचोऽयमज्ञानशिशुना विना

अविद्यमान एवाऽन्तः को कल्पितस्तेन सुस्थितः॥१॥

या श्लोक में अज्ञान विना ही अविद्यमान अहं भाव की कल्पना की
 दी है यातें कितने ही वेदान्ती अकारणक जगदुत्पत्ति मानें हैं प
 रन्तु कारण विना कार्य संभवे नहीं ये स्वानुभव सिद्ध है यातें
 सर्व युक्तकारणक है यातें ही यहाँ ही यथिष्ठ ने ऐसे कही है कि

वत्प्र शान्तं घनं सयं क्वाहङ्कारादयः स्थिताः

अहंभावस्य संशान्तिरित्येषा कथिता तवा॥१॥

जगत् अस्ति ॥

ये प्रतीति होय है तैसैं

जगत् भासते ॥

ये बी प्रतीति होय है अब ओर कुछ प्रष्टव्य होयसी कहे ज्यो कहे कि वेदान्तग्रन्थों में दृष्टिसृष्टिवाद लिखा है उस का सिद्धान्त कहा है सो कहे तो हम कहैं हैं कि अविद्यावादी तो दृष्टिसृष्टिशब्द का समास ऐसे करें हैं कि

दृष्टिसमकालीना सृष्टिः ॥

ओर दृष्टिशब्दायं वृत्ति कौं मानैं हैं यातैं संसार कूँ निरप्या कहैं हैं ओर अनुभवी पुरुष दृष्टिसृष्टि शब्द का समास ऐसे करें हैं कि

दृष्टिरेव सृष्टिः ॥

ओर दृष्टिशब्दायं स्वरूप भूत ज्ञानकूँ कहैं हैं यातैं सृष्टि कौं सद्रूप कहैं हैं सो हमनैं कहा है ज्यो कहे कि अविद्यावाद के ग्रन्थ आप के उपदेश में सर्ग अनुपयुक्त है अपवा कोहं अंग उपयुक्त बी है तो हम कहैं हैं कि अप्यारोपकेयिना अपवाद संभवे नहीं यातैं ऐसेसमु-
झो कि अविद्यावाद में अविद्या सैं आदि ऐकै मुक्तिपर्यन्त आरोपित हैं ओर हमारा उपदेश अपवाद रूप है यातैं सयें उपयुक्त है यद्यपि अविद्या-
वाद के ग्रन्थों में कहीं अपवाद बी है परन्तु उस में युक्ति अनुभव प्रमाण विस्तार सैं कहे नहीं यातैं अपवाद अनुभववाक्य होयै नहीं यातैं हमारा उपदेश बी अविद्यावाद में उपयुक्त है ज्यो कहे कि ऐसे दोनूँ में सम प्रा-
धान्य होगा तो हम कहैं हैं कि अनुभवी पुरुष अविद्यावादकूँ मानैं नहीं यातैं अविद्यावाद अप्रधान है ॥

अब हम ये विचार करें हैं कि कितने ही उपासकों का ये सिद्धान्त है कि आत्मज्ञान भयें तैं पुरुष उपासना का उत्तम अधिकारी है ओर परमात्मा तैं अभिन्न होयै नहीं ज्यो ज्ञान भयें तैं परमात्मा सैं अभिन्न हो जायै तो ऐसे अपवा स्वरूप दृष्ट सच्चिदानन्द असङ्ग नित्यमुक्त प्रसीत होय है तैसे आपक बी प्रतीत होखों चाहिये सो होयै नहीं इस का उत्तर हम ये कहैं हैं कि जब आत्मज्ञान हो जायै ओर अपवा स्वरूप में व्यापकताकी प्रतीति

पाई तो उसको उचित है कि अल्प और स्थिरतो व्यवहार करे और पु
 हार विहार रहे और ब्रह्मचर्यका सेवन करे और प्रहर रात्रि शेष रहे
 पद्मासनमें स्थित होकर आसोच्छ्वास में ध्यानपाको अनुसन्धान करे जब
 में दृष्टि स्थिर होय तब नेत्रोंका निमीलन करिके धूमध्य में ऊपर की त
 उगावे ओर यहाँ शनैः २ दृष्टिके ठहरने का अभ्यास यथावे इस अभ्यास
 शीघ्रता उन्मादहेतु है और शिरोव्यथा कारक है और प्रत्यक्षपंजा त
 क्षम्यजनक है आहारवैषम्य रोगजनक है यार्ते पूर्वोक्त नियमों का र
 नहीं करे जब ये अभ्यास यदै है तब याकूँ प्रथम अन्यकार में विस्तृति
 प्रतीत होय हैं पीछे तनका घास कता चन्द्रमण्डल प्रतीत होय है पु
 शनैः २ अभ्यास यदायै केवल प्रज्ञाय प्रतीत होय है जो प्रज्ञाय नील वृत्ति
 रक्त शुक्ल पीत ऐं ऐं पञ्चविध अनियत प्रतीत होय है जब यहाँ विरक्त
 संभव है यार्ते सावधान रहे भय मोद आशय इनके पश नहीं है
 भयानक के दर्शनमें नेत्रोंका उन्मीलन नहीं करे और भोग्य स्थान तय
 विविध भोग सामग्री तथा भोग प्राप्तेन करती रूप यौवन सम्पद ए
 इनको देकर आसक्त नहीं होवे इनको केवल विरक्त ही समुक्ति ऐं ऐं
 रते २ जब ये तो दीर्घ नहीं ओर उस प्रकारमें स्पष्ट समुप भूति का दर्शन
 होय तब दृष्टिकों उस भूति में स्थिर करे ऐं ऐं करतैरप्य साधक पुनः पीत
 चारंगी इनका मधुर ध्वज सुन है ऐं ऐं सुनते २ मेघमार्गन अथवा पद्माना
 नहीं जा नहि कर तब होय है तब प्रत्यक्ष में समागतपान होती जो दृष्टि

मुक्ति का आनन्द पावे है जिस पुरुष के स्वरूप की पूर्णता में सन्देह जाय जो पुरुष इस अभ्यासकों करे और जिसके हमारे पूर्णरूप उपदेशों से सन्देह निवृत्त हो जाय सो इस अभ्यासकों नहीं करे सन्दिग्ध जीवन दुःख का हेतु है ॥

ज्यो कहोकि परलोक है अथवा नहीं तो हम कहैं हैं कि लोकशब्द ज्यो है सो लोकदर्शने धातु में निष्पन्न है यातैं लोक यही है ये सर्व पदार्थों पर है यातैं परलोक है परलोक शब्द का अर्थ परज्ञान है परज्ञान शब्द का अर्थ पर कहिये उत्कृष्ट ऐसा ज्यो ज्ञान अर्थात् सर्व का प्रकाशक ज्यो ज्ञान सो ये है तो परलोक ये अत्मा हूँ है अथ तुम्हारे और कुछ प्रत्यक्ष होय सो कहो ।

ज्यो कहो कि आपनैं ज्ञान के साधन पूर्व तीन कहे तिन में स्थिर नीलूष युद्धि और उत्कट जिज्ञासा येता हो सकैं हैं परन्तु तरबतासारकार लोके गुह का लाभ दुर्लभ है यातैं मुक्ति का मार्ग कोई अन्य धी है अथवा नहीं तो हम कहैं हैं

दोहा ।

ज्ञान धरण हरि पद शरण, मरण शम्भु पुर मांहि ।
अयन तीन हैं मुक्ति के चोथो नारग नांहि ॥ १ ॥
हरि पद रति काशी मरण, लहे दोयतैं ज्ञान ।
ज्ञान मुक्ति को रूप है ये निश्चय करि जान ॥ २ ॥
ज्ञानसिद्ध उपदेश शुभ शिष्य विमल मति पाय ।
कहन लग्यो कर जोरिकैं, परमानन्द समाय ॥ ३ ॥
वृत्ति प्रभाकर हू पढ्यो, विचार सागर पेखि ।
भयो न तउ कृतकृत्य में, निज आतन को लेखि ॥ ४ ॥
ताको प्रभु उद्धार करि, दीन्हों आतम ज्ञान ।
अब मोकूँ में अरु, जगत होत द्रष्टाहीं भान ॥ ५ ॥

चौपाई ।

धर्म नगर को मैं हूँ भूषा । जाकी धरणी परम अनूषा ।
 जहाँ धर्मको नित उपदेशा । पट ईतिनको जहाँ न लेशा ॥६॥
 प्रजा सकल सुख मैं सरसाई । अपणें अपणें धर्म लगाई ॥
 नाग वाजि रथ बल अनगिनती । बहुत भूप नित करते विनती ॥
 जीते देव असुर नर नागा । जुधमें कोउ न सम्मुख लागा ॥
 तीन लोक के धनकूँ लाई । कोपराज को दियो भराई ॥७॥
 देवनारि मो चँवर दुरावै । नित गन्धर्व सोय गुन गावै ॥
 यज्ञ किये मैंने बहु भांती । भोजन दिये करा दुज पांती ॥८॥
 देइ दक्षिणा दुजगन पोष्यो । तऊन मो मन अति सन्तोष्यो ॥
 आप कृपा करि किय उपदेशा । तातें भेट्यो सकल कलेशा ॥
 गहि उपदेश ज्ञानकूँ पायो । भेट राज ये वरण चढायो ।
 ज्ञाव सिद्ध या विध सुनिवानी । शिष्यभक्ति नीकी करिजानी ॥९॥

दोहा ॥

गुरु बोले शिष्यकूँ यचन भेट लई मैं मानि ।
 नीकी विधि करि राजकूँ याकूँ मेरो जानि ॥१०॥

चौपाई ॥

उपोकलु होइ हानि या माहीं । तनकलु सोच नितगहि नाहीं ।
 जान होय तो हर्ष न कीजे । कोप हमारे ताहि धरिजे ॥११॥
 कर्ता कर्म क्रिया ने होई । यत्नरूप करि सयहूँ जोई ॥
 उपो दांनि अरु देवन दारो । अग्ररूपे अग्नि निरधारो ॥१२॥

दोहा ॥

पाविधि गुनि गुरु हो यवन शिष्य विमलमानि नाम ॥
 गुरु के वदनुग नेटिहैं पणों आप के धाम ॥१३॥

चौपाई ॥

है जयनगर जगत विख्याता । जहाँ नृपति माधव सुखदाता ॥
 वसे तहाँ दध्यच ऋषिवंसा । सकल विप्रकुलको अवतंसा ॥१६॥
 नन्दराम तामें उपजायो । हरिभक्तनमें ज्यो सरसायो ॥
 गोत्र ताहि काश्यप यह जानौं डैरोल्या अवटङ्क पिछानौं ॥१७॥
 मालीराम भयो सुत ताके । भई सुन्दरी वनिता वाके ॥
 दोनूँ कृष्ण भक्तिरस पाये । तिनतैं दोय पुत्र उपजाये ॥१८॥
 गङ्गाविष्णु पूर्व सुत जानहु । दूजो गोपीनाथ पिछानहु ॥
 गङ्गाविष्णु भक्तिपरवीना । दूजो ज्ञान भक्तिरस लीना ॥१९॥

दोहा ॥

गुरुतैं आतम बोध लहि रहत सदा आनन्द ।
 कृष्ण चरण जुग कञ्जको पिवत रहत मकरन्द ॥२०॥
 तापें गुरु करिकें कृपा दियो स्वानुभव ग्रन्थ ॥
 जहाँ अविद्याको न मल शुद्ध मोक्षको पन्थ ॥२१॥
 गहि ताकूँ तातैं रच्यो यहै स्वानुभवसार ॥
 मनन करत याको पुरुष सहज लहत निसतारा ॥२२॥
 पाँच कोश त्रिपुटी सकल तीन अवस्था ज्योइ ॥
 तिन्हें प्रकाशत कृष्ण है मेरो आतम सोइ ॥२३॥
 दीसत जातैं सकल यह यह जाकूँ न लखान ॥
 यहै कृष्ण निजरूप है आपहितैं वरसात ॥२४॥
 उगणीसैं चालीस अरु दोय (१६४२) वर्ष यह जानि ॥
 पुरुषोत्तम के मासमें ज्येष्ठ कृष्ण गहिषानि ॥२५॥

तेरसि (१३) अरु गुरुवारमें नीको ग्रन्थ वणाय ॥

कृष्ण चरण जुग कज्जमें दीन्हों याहि चढाय ॥२६॥

इति श्रीजयपुरनियासिद्धीचिबंशोद्भवदेरोत्पायटङ्क पण्डित गोपीनाथ

विरचिते स्वानुभवसारे वेदान्त मुख्य सिद्धान्ते श्री

ज्ञान सिद्ध गुरुपदेशे ज्ञानस्वरूप विवेचने तृतीयो

भागः ॥३॥ समाप्तोऽयं ग्रन्थः सम्यक् १९४२

का द्वितीय उपेष्ट रुद्र १३ गुप्तार

॥ शुभं भवतु ॥

स्वानुभवसारका निष्कर्ष ॥

द्वैत दृष्टि की निवृत्ति वेदान्त शास्त्र का मुख्य रहस्य है सो सर्वत्र चिद्ब्रह्मिभयें बिना हो सके नहीं यातें विद्वानों ने माना। विध प्रक्रिया-यों की कल्पना। किहू है परन्तु जगत् की रचना ऐसी विलक्षण है कि इस के वर्णन में यद्वे चिद्वान् मोह को प्राप्त होय हैं और जे अनुभवी पुरुष हैं वे सर्वत्र चिद्ब्रह्म सिद्ध करिके आनन्द मग्न रहैं हैं और दूष्णीभाष राखैं हैं इस में कारण यह है कि अक्ष और तज्ज्ञ इन की दृष्टि समान नहीं होय है अक्ष की दृष्टि से जो जगत् भासे है सो निष्पा है और तज्ज्ञ की दृष्टि से जो जगत् भासे है सो वागगोचर अद्वितीय ब्रह्म रूप है देखो योग-याशिष्ठ के निर्वाण प्रकरण में उत्तरार्द्ध में १८० को रामविश्रान्ति नाम सर्ग है उस में यशिष्ठ ने रामचन्द्र से कही है कि

यादृक् स्यादज्ञविषयं जगत्तस्य न सत्यता ।

यादृक् च तज्ज्ञविषयं तदनाख्यं यदद्वयम् ॥

इस का अर्थ यह है कि जेना जगत् अज्ञानीका विषय है सो सत्य नहीं है और जेना जगत् ज्ञानीका विषय है सो वाणी का अविषय अद्वय ब्रह्म है सो कहे कि सर्व वेदान्त ग्रन्थन में जगत् को आन्ति रूप कहा है और य-शिष्ठ ने जगत् को सद्ब्रह्म रूप कहा है तो इस में अनुभव कहो तो हम कहैं हैं वहाँ ही यशिष्ठ ने ऐसे कही है कि

अकारणत्वात्सर्वत्र शान्तत्वाद्भ्रान्तिरस्ति नो ।

अनभ्यासवशादेव न विश्राम्यति केवलम् ॥

इस का अर्थ यह है कि कारण के अभाव से और सर्वत्र शान्तता से धान्ति नहीं है अभ्यास यद्यपि है ही केवल विश्राम को पाये नहीं प्रे वहाँ ही ऐसे कही है कि

क्तरणाभावतो राम नास्त्येव खलु विभूतः ।

सर्वं त्वमहमित्यादि शान्तमेकमनामयम् ॥

इस का अर्थ यह है कि अमकारण के अभाव से धम है ही नह त्वम् अहम् इत्यादिक सर्व जो है सो शान्त निर्दोष एक प्रलय है जो कहे कि ऐसे कहे तो अभ्यास भ्रान्ति कहों से उपस्थित भई तो हम कहा का वशिष्ठ ने ही कही है कि

अभ्यासभ्रान्तिरखिलं महाचिद्धनमक्षतम् ॥

इसका तात्पर्य यह है कि जिस को नू अभ्यास धान्ति कहे है सो अखण्ड चेतन्य धन है जो कहे कि अहंरूप इन को बोध रूप मानने से तो बोध में भेद मानना होगा सो निर्मल प्रत्यक्ष में सम्भवे नहीं तो हम कहें हैं कि इस का उत्तर वशिष्ठ ने यह कहा है कि

यत्तद्बोधस्य बोधत्वं तदेवाऽहं त्वमुच्यते ।

द्वित्वमग्राऽनिलस्पन्ददृशोरिव निगद्यते ॥

इस का अर्थ यह है कि जो बोध को बोधत्व है सो ही अहंत्व है यहाँ जो द्वित्व है सो अमित और स्पन्द इन को वृक्षियों की तरह है जो कहे कि चित्त के दोनों तें अगत भागे है और चित्त के नहीं भागें तें अगत भागे नहीं पातें अगत चित्तरूप है तो हम कहें हैं कि

चित्तद्वेत्स्योन्मुखत्वं यत्तच्चित्तमिति कथ्यते ।

विचार एव प्रयातो वासना तेन शान्ति ॥

ऐसे वशिष्ठ ने ही कहे है पातें विचारक ही चित्त है यह ही विचार है इसमें ही वासन को वासना होय है जो कहोकि चित्त जो स्पन्द यह निश्च है एक नहीं है दो ही हैं बोध और बोध्य अगत यह भी निश्च है एक नहीं है तो हम कहें हैं कि अचित्त और अस्पन्द महा बोध और स्पन्द इनमें अहं होगा जो वशिष्ठ ने ही कहे नहीं कहने कि

न ज्ञानज्ञेययोर्भेदः पवनस्पन्दयोरिव ॥

यातें ज्ञान और ज्ञेय एक हैं जो कहे कि चित्तको चिरत्पुरुष रूप विचारें वासना की शान्ति कैसें होय तो हम कहें हैं कि जो चित्त चिद्रूप हुआ तो सबे चित्तमय है यातें सबे विश्व चिद्रूप हुआ जो सबे चिद्रूप हुआ तो जगद्रूप विषयके अभावसें वासनाका उदय कैसें होसके जो कहोकि चिदासना का तो उदय होगा तो हम कहें हैं कि चिदासना जो है सो की वन्मुक्ति और त्रिदेह मुक्ति दोनोंकी साधक है यातें इसके होने तें हानि नहीं है

परंतु यहाँ यह और समुक्ति कि यौक्तिक मतमें तो जगत्को वाध-दृष्टिसें ब्रह्म रूप कहा है और वाधदृष्टिके बिना जगत्को ब्रह्मरूप माना है उसको प्रतीक उपासना कही है इसमें कारण यह है कि यौक्तिक मतमें जगत्को जड़ और अव्यक्ता कल्पित माना है यातें जगत् ब्रह्मरूप है। सके नहीं और जगत्को ब्रह्मरूप बहुत श्रुतियोंमें कहा है यातें वहाँ ऐसे व्याख्यान किया है कि जैसें शालग्रामका चतुर्भुज विष्णुरूप करिकें पयंन है तैसें जगत्का ब्रह्मरूप करिकें पयंन है और वस्तुगत्या वाधदृष्टिसें जगत् ब्रह्मरूप है सो यह व्याख्यान अनुभवी पुरुषों के संमत नहीं है काहेतें कि वे केवल श्रुति के अनुकूल अनुभव करें हैं और अव्यक्ता का उन के प्रैकालिक अभाव है यातें वे जगत् को चिरत्पुरुष मानें हैं यातें ही यौक्तिक मताभिमानी पुरुषोंसें विवादका त्याग करिकें जीवन्मुक्तिका आनन्द भोगें हैं और अपर्ये कदृश अनुभवी मिल जाय है तो एकात्ममें जिस अनुभव है अव्यक्ता के प्रैकालिक अभाव है उस अनुभव को आनन्दपूर्वक प्रकट करें हैं अथवा योग्य जिज्ञासु पुरुष उपस्थित होय तो उपदेशसें उसको कटाफें करें हैं ।

और यौक्तिक मत उपासकों के भी संकट नहीं है काहेतें कि वे ब्रह्म उपासकहैं उनके शालग्राममें अथवा मूर्तिमें पापाय बुद्धि होने नहीं किन्तु उपास्य बुद्धि ही होय है यातें हीं सगुण ब्रह्म के उपासकों को तत्तत्प्रति न-पास्यरूप से प्रतीत भई है और पुन उपासकोंको स्वप्नस्थिति के अन्तर में अविद्यानन्द बुद्धि होय है और जगद्बुद्धि होये नहीं जो कहे कि ऐसे कहेगे तो ज्ञानी और उपासक में भेद कहा है तो हम कहें हैं कि भेदद्वय नहीं भेद हेतु है तात्पर्य यह है कि इन उपासकोंके उपास्य और उपासक इन

में भेदबुद्धि रहैहै और जे अभेदसे उपासना करै हैं वे केवल यौक्तिक म अनुकूल जगत्को नाया कल्पित और अह मानै हैं और वेदयाज्ञोंके वि सर्वे सर्वकी ब्रह्मरूपतासे उपासना करै हैं तो इस सेउका यह तारा पुया कि यौक्तिक मत उपासकों के संमत नहीं है ।

और अनुभवी पुरुषों का कथन सर्वउपासकों के अविद्यु है कां कि ये जिसको उपास्य मानै हैं अनुभवी पुरुष भी उसको चिद्रूप ही हैं और वेभी उपास्यको चिद्रूपनरूप ही मानै हैं जो कहो कि इस समय जे पुरुष उपासक हैं उनको तो तत्तन्मूर्ति उपास्य रूपसे प्रतीत होवेन इसने हेतु कहाहै तो हम कहें हैं कि इस समय में तो बहुधा उपास नहीं हैं किंतु उपासकाभास हैं यातें हैं केवल तिलक मालाके ही आप में लीन रहै हैं और भक्तिलीन होयें नहीं और जे उपासनामें दृढ़ हैं वे फूँ तत्तन्मूर्ति उपास्य रूप ही प्रतीत होय है परंतु ये स्वकीय सिद्धि प्रकट करै नहीं और पाह्य चिह्नों के धारण में आपह करै नहीं और उपास्य भाव से नम रहै हैं ऐसे यौक्तिक मत अनुभवी पुरुषों के सं मत नहीं है तथापि इसके अभ्यास करने वालेके जैसे अनुभवी का उपदेशीय हृदयाकूट होय है तैसे अन्यके हृदयाकूट होये नहीं यह इस मत परम गुण है यातें हैं अनुभवी पुरुष इसकी प्रयुक्ति के प्रतिबन्ध नहीं हैं ।

और अनुभवी पुरुषों में यह विलक्षणता और है कि जोरुपाकों तो यत्किंचपत् पावके उपदेयसे हैं ब्रह्मविद्या कारापदेय हैं कारण यह है कि वे पाकूमामान्यको उपनिषद्रूप देते हैं इसही कारणसे हम पापके प्रथम भाग में व्याप मत विवेचन में हैं विषयको ब्रह्मविद्याकी प्राप्ति प्रबल की है और हम पाप के द्वितीय भागमें तथा तृतीय भागमें यौक्तिक मतानुपाधी पुरुषोंके अनुभव में और अनुभवी पुरुषोंके अनुभवमें जो विपत्तय है वे दिशादा है और यौक्तिक मतवाद्वाक्य सरजन में ही विमलस्य प्रकृतिमें कि पा है कि त्रिभने मतानिमाननिगुनिगुनेक निगमय्य ज्ञानमयासाक र हो कर पुरुष रूपाये हो जावे और इन भागों में अविद्याके प्रवणय विना ज्ञानानुभव कह दे हमने हेतु यह है कि मरकवाक्यकारके मतानुभव हेतु यह मतको प्रवणत् यौक्तिक मतको लेकर विषयका प्रवण है जब विषय पूर्ण हो तो तब यह मतानुभव के मतानुभव अविद्याका प्रवणय मतानुभव भावे है कि

उन ही पद्यों में लेख है तो अविद्याके अवलम्बन से तत्त्वसाक्षात्कार वाले पुरुष को उपदेश कैसे हो सके याते अविद्याखण्डनपूर्वक उपदेश है ।

और आधारभूत वृत्ति ज्ञानका फल है जो आद्यस्थ ही नहीं तो वृत्ति ज्ञानका मानना निष्फल है याते वृत्ति ज्ञान खण्डन पूर्वक स्वरूप भूतज्ञान कहा है ।

जो कहे कि चित्स्वरूप प्रकाशक है और जगत् प्रकाश्य है तो इन अभेद कैसे माना जाय तो हम कहें हैं कि सूर्य और जगत् के पदार्थ नमैं प्रकाशकर और प्रकाश्यत्व इनके होते भी जब माना है। तैसे ही चेतस्वरूप और जगत् इनको भी ब्रह्मरूप माना जो कहे कि प्रकाशकताकी प्रतीति के बिना विश्वको चिद्रूप मानसकें नहीं तो हम कहें हैं कि विश्व ब्रह्मरूप स्वरूप विना आत्मा में प्रकाशकताकी प्रतीति है। ये नहीं याते वि-
[को आत्मा की प्रकाशकताका प्रकाशक मानि करिकें संतोष करो ता-
पर्य यह है कि जैसे आत्मा विश्वका प्रकाशक है तैसे विश्व
आत्मा का प्रकाशक है याते विश्व ब्रह्मरूप है और याते ही आत्मा
स्वप्रकाश है स्व कहिये स्वरूपसे अभिन्न जो विश्व तद्रूप से प्रकाश है सो
स्वप्रकाश वह स्वप्रकाशशब्दका अर्थ है तो यह सिद्ध हो गया कि विश्व चित्प्र-
काश रूप है जो कहे कि जगत् आत्मामें जो प्रकाशकता है तिसका प्रका-
शक है आत्माका प्रकाशक नहीं है तो हम कहें हैं कि आत्मा में जो प्रका-
शकता है सो आत्म रूप ही है जो कहे कि प्रकाशकता भी धर्मरूप है याते
ब्रह्म है और आत्मा चित् है तो प्रकाशकता आत्मरूप कैसे हो सके तो
हम कहें हैं कि अविद्यापादानक पदार्थ जब होय है जो अविद्या है ही
नहीं तो प्रकाशकता जब कैसे हो सके याते चिद्रूप ही है ।

जो कहे कि वायु ब्रह्म है और ब्रह्म चित् आन्तर है याते जगत्
ब्रह्म होसके नहीं तो हम कहें हैं कि वायु आन्तर भाव होय तो आत्मा
परिच्छिन्न सिद्ध होवे सो तो यौक्तिकमतावलम्बियोंके भी संमत नहीं है
याते ही यशोधर कहे है कि

वायुश्चाभ्यन्तरश्चाथो न संभवति कदचन ॥

जो कहे कि ऐसे कथनसे तो यह सिद्ध होय है कि इहानी वायु-
को प्राप्त होय है तो हम कहें हैं कि

द्रष्टा न याति दृश्यत्वं दृश्यस्याऽसंभवादतः ।

द्रष्टेव केवलो भाति सर्वात्मैकधनाकृतिः ॥

ऐसें यशिष्ठनें कही है यातें यह ही जानें कि द्रष्टा दृश्यताकी स नहीं भया है किन्तु द्रष्टाही सर्वात्मरूप प्रकाशमान है जो कहे कि गत् चित्कारणक है यातें चिद्रूप है ऐसें मानें तो आपकी संमति है या नहीं तो हम कहें हैं कि

कार्यकारणताभावान्नावाभावौ स्त एव नो ।

इदं च चेत्यते यद्यत्स्वात्मा चेतति चेतितम् ॥

ऐसें यशिष्ठनें कही है यातें कार्यकारण भाव जानने में हमारी सति नहीं है यद्यपि इस पक्ष में सब को द्रष्टारूप सिद्ध करने के अर्थ सब को द्रष्टाकारणक कहा है तथापि उपदेशका सात्पर्य कार्यकारणभाव सति नहीं है किन्तु यौक्तिकमतावलम्बित शिष्यों को उसकी प्रक्रियासंभूता यातें उपदेशमें व्यूनता नहीं है ॥

जो कहोकि मेरे तो आत्मान में जोर जगत् में चिद्रूपि जोर रह टिही है केवल चिद्रूपि कैसें होय तो हम कहें हैं यावत् काल पर्यन्त जगत् दृष्टिका अभ्यास यौक्तिकमतानुयायि पुरुषों की संगतिसे बिया तावत्काल पर्यन्त अनुभवी पुरुषों की संगति से चिद्रूपिका अभ्यास से तब केवल चिद्रूपि होगी जो कहो कि जगत् दृष्टि की निवृत्ति में होगी तो हम कहें हैं कि इस पक्ष के अभ्यास से अविद्याका प्रभाव सिद्ध होकर अनुभवाकृत होगा जोर जगत्का उपादानकारण के द्रष्टाचिद्रूपीमें संगत केवल द्रष्टारूप चिद्रूप होगा तब जगत् दृष्टि की निवृत्ति होगी ॥

जब यह जोर समझे कि अनुभवी पुरुषके अर्थ में आत्मभाव होय यह सिद्ध करने के लिये हम पक्ष में सबके आत्म स्वतःसिद्ध कहा है जो सबके आत्मसिद्ध होने में पुनः अनुभव दुर्गाया है ।

जब हम यह जोर करें हैं कि यौक्तिक मतमें केवल आत्मकारणकारण प्रकार है तब आत्मकारणकारण कहिके इस पक्ष के अभ्यासमें सबके चिद्रूपि होय कहिके केवल पुरुषों की प्रतीति में यचित होय कहिके इस पक्ष में सबके पुरुषों की

यामुदेवः सर्वनिनिता महाना मुमुक्षुः ॥

इस वाक्य से श्री रुष्ण ने दुर्लभ कहे हैं और हमने इस मतका ग्रहण किया है सो अनुभवांश में नहीं है किंतु प्रक्रियांश में है पूर्व पक्ष के वेना सिद्धान्त होसके नहीं यातें इसके मतांश की प्रक्रिया पूर्वपक्षमें कही है विरोधसे नहीं कही है यातें हों रामसीभाग्यशतक में पादांश का त्याग करिके यौक्तिक मतके सारांश वर्णन से आत्मसाक्षात्कारका वर्णन हमने ही किया है ॥

इस ग्रन्थ के दोष टीका हैं एक तो संक्षिप्त संस्कृत टीका है और द्वितीय भाषा टीका है इस ग्रन्थके आदि में यह २० प्रश्न हैं कि

कोधर्मः १ किं फलं तस्य २ हेयं किं ३ ध्येयमस्ति केम् ४ कर्तव्यं किं सदा नृणां ५ ज्ञेयं ६ ज्ञेयं च किं भवे-
[७ का हानिः ८ कः परो लाभः ९ किं ज्ञानं १० तस्य-
साधनम् किं ११ ज्ञानं कारयेत्कश्च १२ कस्मिन् वृष्टे कृतार्थ
ता १३ को दुर्जयः १४ सुखं केपां १५ दुःखं किं १६ मुक्ति-
स्ति का १७ कः शिष्यः १८ को गुरुः प्रोक्तः १९ सर्वे कुत्रा
विवादिनः २०

इन में एक एक प्रश्न के उत्तर में पाँच पाँच शार्दूल विकीर्णित बन्ध के श्लोक हैं ऐसे यौक्तिक मत की प्रक्रिया से आत्मसाक्षात्कार का वर्णन है यह ग्रन्थ टिकट भेजने से मुकाम अजपुर ठाकुरसीभाग्यसिंहजीकी हवेलीमें डा-हरीसिंह जी के पास मिलेगा सो इस के अभ्यास से आत्मानुभव सिद्ध करि लें पीछे इस स्वानुभवसारके अभ्याससे सर्वत्र चिद्ब्रूटि करि लें कृतार्थ होवें ऐसे दोनों ग्रन्थ जीवन्मुक्ति के साधक हैं यातें सतत पुढ्यों की उचित है कि ऐसे जीवन्मुक्ति सिद्ध करें और कल्पित पदार्थों के मनन से हों सर्व कासलेप न करें ॥

अब यह और समझो कि अनुभवी पुढ्य तो सर्व ही आत्म रूप जानि लें सर्व के हित में ही प्रवृत्त होय है काहेतें कि आत्मा के अहित में कोई भी प्रवृत्त होवे नहीं और यौक्तिकमतानुयायि पुढ्य शुभा बद्धप्रत्यानुभव हो अवश्य न हो सर्व की विषया जानि लें अविहित

आधरण मैं निःशङ्क प्रवृत्त होय हैं यातैं लोकनिन्दा के भाजन ।
य हैं देखो श्रीरुक्मिणी नैं आसुरी संपत्ति वाले पुरुषों का वर्जन किया है
हैं ऐसे कही है कि

असत्यमप्रतिष्ठं ते जगदाहुरनीश्वरम् ॥

इसका अर्थ यह है कि वे जगत्कों असत्य और अप्रतिष्ठ अर्थात् धिना
कहैं हैं तो इस सैं यह सिद्ध होय है कि जगत्कों सत्य और अप्रियनाशी म
नैं हैं वे देवी संपत्ति वाले पुरुष हैं और इन संपत्तियों के फल विषय
प्राप्ति किहू है कि

देवी संपद्धिमोक्षाय निबन्धायासुरी मता ॥

तो विवेकी पुरुष विचार दृष्टिसैं देखैं कि इन सैं प्रशंसनीय केन
और सर्वत्र चिद्वृष्टि करने वाले की निन्दा कहैं भी नहीं है यातैं सर्व
चिद्वृष्टि का होना ही कल्याण हेतु है से। इस पण्य के मनन सैं महत्त्व है

अब यह और समुझो कि जिस की वासना दूढ होय है पुरुष वा
स्वरूप कों ही प्राप्त होय है यह सर्व संमत है जैसे जहभरत युगयानन
सैं हरिव भये यह पुराणप्रसिद्ध है तैसे ही इस पण्य के मनन सैं चिदावन
के उदय सैं चिद्रूपता की प्राप्ति इस पण्य के मननका फल है और ये निरा
मनन सैं निर्या वासनाका परिपाक करैं हैं उनके निर्या की प्राप्ति ही फल
है से। कहो कि यौक्तिक मतानुयायि पुरुष तो निर्यापद की वासनाको
पिराग्य की कारण कहैं हैं यातैं पिराग्य इनका फल है तो हम कहैं हैं कि वे
तो पिराग्य कों इसका फल कहैं हैं और हमको गुप्त रागवृद्धि इसका फल प्रतीय
होय है काहेतैं कि यहु २ विद्वान् जिनमें वेदागत शास्त्र के जन्म हों की
निवृत्त करते रहें ऐसे साधु और जिनके संकलित भाषार्थें इतर भाषा
मोक्षमें का परित्याग और ये पृथाकी पृथक्पान में रहैं और जिनको वक्त्र
पुरुष कीतराग जानैं उनके गरीर पात के अनंतर उनके पाप गुण दुःखों
संक्षय (२०००) सिद्ध हुआ यह प्रसिद्ध है इन व्यवहार विमनु ज्ञानिओं वक्त्र
मान यह सब नहीं करैं हैं ।

और जिनके सर्वत्रचिद्वृष्टि है उनमें यह दोष संभवे नहीं काहेतैं कि
वे उनके व्यवहारार्थ संक्षय भी होय तो उनका उनके व्यवहार चिद्वृष्टि
हैं होय है उनके विषयमें प्राचीन आचार्यों नैं कही है कि

सर्वोऽपि व्यवहारोऽयं श्रद्धया क्रियते पुनः ॥

इसका अर्थ यह है कि अनुभवी पुरुष सर्व व्यवहार ब्रह्मसँ हैं करें हैं जैसे भावनगरमें गया श्रीका और जूनागढ़में गोकुलजी भाला यह सर्वत्र ब्रह्म दृष्टिसँ हैं सकल राजकार्य करते जीवन्मुक्त रहे और जे व्यवहारकों मिथ्या देखें हैं उनके व्यवहार संभवे ही नहीं आहेंतें कि जे मृगवृक्षा के जलकों मिथ्या जानें है सो पानकरणों में प्रयुक्त होय नहीं तो इसकथनका तात्पर्य यह है कि जे जगत् को मिथ्या जानें हैं उनके आत्मसाक्षात्कार के अनन्तर व्यवहार संभवे नहीं यद्यपि इनमें आत्मसाक्षात्कार के अनन्तर अविद्याकी निवृत्ति तो जानी और जगत् की अनिवृत्ति देखिकें प्रारब्ध तथा अविद्या वासना इत्यादि कारणों की कल्पना जगत् की अनिवृत्तिमें किहू तथापि यहाँ इन कारणों का असंभव देखिकें (जे जगत् अविद्या कार्य होता तो अविद्या की निवृत्तिसे इसकी निवृत्ति होती और जे अविद्या जगत् की तरहे व्यवहारिक होती तो जैसे आत्मसाक्षात्कार के अनन्तर जगत् की निवृत्ति नहीं भई तैसे इसकी भी निवृत्ति नहीं होती अपांत जैसे घट सृष्टिका का कार्य है तो सृष्टिका की निवृत्ति भये घट की निवृत्ति होय है तैसे जगत् जे अविद्या का कार्य होता तो अविद्या की निवृत्ति से निवृत्त होता और जैसे व्यावहारिक घटकी निवृत्ति नहीं होय है तो उसकी उपादान सृष्टिका भी बनी ही रहे है तैसे जे आत्मसाक्षात्कार के भये व्यावहारिक जगत् बना रहा तो जगत् की उपादान अविद्या निवृत्त हो सके नहीं और अनुभव करें हैं तो अविद्या प्रतीत होवे नहीं किन्तु आत्मामें अविद्या का प्रेकालिक अभाव भासे है तो जगत् अविद्याकार्य कैसे हो सके) इनके प्रेसी शङ्का होय है सो इनके मत की प्रक्रियासे इसका समाधान होसके नहीं यातें यह शरीरपात पर्यन्त सन्दिग्ध ही रहें हैं ।

और जिनके सर्वत्रचिद् दृष्टि है उनके इस शङ्का के उत्थानका अवकाश ही नहीं है यातें शरीरस्थिति पर्यन्त असन्दिग्ध हो कर आत्मानन्दानुभव करें हैं और सदा सुखमग्न रहें हैं यातें सकल अधिकारी पुरुषोंको अतपः आनन्द होने के अर्थ हमने इस प्रश्नको बनाया है सो सकल अधिकारी पुरुष इसको यहण करिकें इसके अननसँ सर्वत्रचिद् दृष्टि करिकें कृतार्थ होयें और प्रत्यक्षांके परिचयकों सकल करें यह प्रार्थना है ।

अथ यह हम और कहें हैं कि इसप्रश्नमें देखिकें यौक्तिकमतानुयायि

आचरण में निःशङ्क प्रवृत्त होय हैं यातें लोकनिन्दा के भाजन हो
य हैं देखो श्रीकृष्ण नैं आसुरी संपत्ति वाले पुरुषों का वर्णन किया है त
हों ऐसे कही है कि

असत्यमप्रतिष्ठं ते जगदाहुरनश्वरम् ॥

इसका अर्थ यह है कि ये जगत्कों असत्य और अप्रतिष्ठ अर्थात् बिना
कहे हैं तो। इस से यह सिद्ध होय है कि जगत्कों सत्य और अविनाशी ना
नैं हैं ये देवी संपत्ति वाले पुरुष हैं और इन संपत्तियों के फल विषय में
आशा किहे है कि

देवी संपद्धिमोक्षाय निबन्धायासुरी मता ॥

तो विवेकी पुरुष विचार दृष्टिसें देखें कि इन में प्रशंसनीय কোন है
और सर्वत्र बिद्वद्दृष्टि करने वाले को निन्दा कहीं भी नहीं है यातें सर्वत्र
बिद्वद्दृष्टि का होना ही कल्याण हेतु है से। इस ग्रन्थ के मनन से सहज है।

अब यह और समुझो कि जिस की वासना दृढ होय है पुरुष उस
स्वरूप को ही प्राप्त होय है यह सर्व संमत है जैसे जड़भरत सुगन्ध
से हरिष भवे यह पुराणप्रसिद्ध है तैसे ही इस ग्रन्थ के मनन से बिद्वान्
के उदय से बिद्वत्पता की प्राप्ति इस ग्रन्थ के मननका फल है और ये विद्वान्
मनन से मित्र्या वासनाका परिपाक करें हैं उनके मित्र्या की प्राप्ति ही है
हे भो। कहो कि यौक्तिक मतानुयायि पुरुष तो मित्र्यारथ की वासना
पैराग्य की कारण कहें हैं यातें पैराग्य हमका फल है तो हम कहें हैं कि
तो। पैराग्य को हमका फल कहें हैं और हमको गुप्त रागवृत्ति हमका फल मता
होय है चाहें कि यह २ विद्वान् जिनमें वेदागत याज्ञ के धर्म ही
निवृत्त करते रहे ऐसे माधु और जिनके भ्रंशत भाषार्थ इतर भाष
बोलमें वा परित्याग और ये एकाकी एकरूपान में रहें और जिनको वक्त
पुरुष बीतराग जानें उनके शरीर घात के अनन्तर उनके घात गुप्त इन्द्रका
संघर्ष ६००० मिट्टु हुआ यह प्रसिद्ध है हम व्यवहार विद्वान् जानें ६००
मात्र पक्ष नहीं करें हैं ।

इसका अर्थ यह है कि अनुभवी पुरुष सर्व व्यवहार ब्रह्मसे ही करें हैं जैसे भावनगरमें गया ओम्हा ओर जूनागढ़में गोकसजी भाला यह सर्वत्र ब्रह्म दृष्टिसे ही सकल राजकार्य करते जीवन्मुक्त रहे और जे व्यवहारकों मिथ्या देखें हैं उनके व्यवहार संभवे ही नहीं चाहें कि जे सुगुण्ठा के जलको मिथ्या जानें हे सो पान करने में प्रवृत्त होवे नहीं तो इसकथनका तात्पर्य यह है कि जे जगत् को मिथ्या मानें हैं उनके आत्मसाक्षात्कार के अनन्तर व्यवहार संभवे नहीं यद्यपि इनमें आत्मसाक्षात्कार के अनन्तर अविद्याकी निवृत्ति तो मानी और जगत् की अनिवृत्ति देखिके प्रारब्ध तथा अविद्या याचना इत्यादि कारकों की कल्पना जगत् की अनिवृत्तिमें कैसे तथापि यहाँ इन कारकों का असंभव देखिके (जे जगत् अविद्या कार्य होता तो अविद्या की निवृत्तिसे इसकी निवृत्ति होती और जे अविद्या जगत् की तरह व्यवहारिक होती तो जैसे आत्मसाक्षात्कार के अनन्तर जगत् की निवृत्ति नहीं भवे तैसे इसकी भी निवृत्ति नहीं होती अतः जैसे पट सृष्टिका का कार्य है तो सृष्टिका की निवृत्ति भये पट ही निवृत्ति होय है तैसे जगत् जे अविद्या का कार्य होता तो अविद्या ही निवृत्ति से निवृत्त होता और जैसे व्यावहारिक पटकी निवृत्ति नहीं होय है तो उसकी उपादान सृष्टिका भी बनी ही रहे है तैसे जे आत्मसाक्षात्कार के भये व्यावहारिक जगत् बना रहा तो जगत् की उपादान अविद्या निवृत्त हो सके नहीं और अनुभव करें हैं तो अविद्या प्रतीत होवे नहीं किन्तु आत्मामें अविद्या का प्रैकालिक अभाव भावे है तो जगत् अविद्याकार्य कैसे हो सके) इनके ऐसे शङ्का होय है सो इनके कत की प्रक्रियासे इसका समाधान होसके नहीं याते यह शरीरपात पर्यन्त सन्दिग्ध ही रहें हैं ।

और जिनके सर्वत्रचिद् दृष्टि है उनके इस शङ्का के उत्थानका अवकाश ही नहीं है याते शरीरस्थिति पर्यन्त असन्दिग्ध हो कर आत्मानन्दानुभव हो हैं और सदा सुखमग्न रहें हैं याते सकल अधिकारी पुरुषोंकी अवलोकनानन्द होने के अर्थ हमने इस पक्षको बनाया है सो सकल अधिकारी पुरुष इसको ग्रहण करिके इसके मननसे सर्वत्रचिद् दृष्टि करिके कृतार्थ होवे और पक्षद्वाराके परियमकों सकल करें यह प्रार्थना है ।

अथ यह हम और कहें हैं कि इसग्रन्थमें देखिके मौक्तिकलानुपायि

प्रथम ध्याति में तो इनमें विषय विभाग करे तात्पर्य यह है कि कल्पितांश और अनुभवांश इनका विभाग करे पीछे कल्पितांशका तत्कारिक अनुभवांशका मनन करे ऐसे मनन करते २ प्रमेय वस्तु में संनिवृत्त होकर इसके स्थिरता होजाय है यह ही निदिध्यासन है इससे पत्म साक्षात्कार होय है इसके अनन्तर आभास याद की प्रक्रिया से अंका मनन करे पीछे प्रतिविम्बयादकी प्रक्रियासे अभेदका मनन करे पीछे अवच्छेदयाद की प्रक्रिया से अभेदका मनन करे पीछे एक जीवशाद प्रक्रियासे अभेदका मनन करे परन्तु यावत्काल अपने सात्त्विकरूप में पूर्ण प्रतीत होये नहीं तावत्काल आपको अभेद सिद्धि में निश्चय नहीं माना चाहिये यद्यपि इन प्रयोगों में अभेद की साधक युक्तिर्था तथा प्रमाण वहु हैं तथापि उनसे अभेदका भान होये नहीं काहेतैं कि अभेदभानका प्रका रहस्य है यातें परम्परोपदिष्टजोर जिनको अभेद भान है उनके कहे उपा से जीव और परमात्मा इनके अभेदका भान होय है जैसे हममें इस प्रकार के अन्त में गुरुपदिष्ट स्वानुभूत एक प्रकार लिखा है ऐसे जब जीवात्मा जी परमात्मा इनके अभेदका भान होजाये तब जीव जगत् और परमात्मा अभेदकी दृष्टि करके के अर्थ इस प्रत्यक्षा अभ्यास करे ऐसे सर्वत्र चित्तु करिकें पुरुष कृतकृत्य होयहे से। यह दृष्टि यावत्काल नहीं होये तावत्काल अपने इसदेवसे प्रायेण करता रहे और गहूर को अवश भीताव को इसदेव माने यह हमारा अनुभव है ।

और द्वितीय अभेदभानका प्रकार इस प्रत्यक्षा मनन है जे साक्षात् नहीं हैं वे तो पूर्वोक्त प्रकार से अभेदानुभव करें और जे साक्षात् हैं वे इस प्रत्यक्ष के मनन में अभेदानुभव करें हमारे दोनों प्रकार अनुभूत हैं ।

अब अनुभवो पुरुषों में यह प्रायेण है कि भाव में त्रिभुज त्रिभुज त्रिभुज प्रक्रिया में गुहनमें अभेदभान कराया है आप उस त्रिभुज प्रक्रिया को समझ करे तो आपिकारी पुरुष युक्ति आपसे निकलने लगता है होवे और आपका तथा आपके उपदेशों का धन्यवाद करें जे हमारे इस प्रत्यक्ष को पहिचाने हमारे उपदेशों का धन्यवाद करें वे यातें हैं अनुभवो पुरुषों के विषय में विद्याधर स्वामी में ऐसे कहा है कि

अज्ञप्रमोधान्नेवाऽन्यत्कार्यमस्त्यत्र तदिदः ॥

इसका अर्थ यह है कि जब को कोय कराने तें निज तात्पर्य से नहीं है ।

और सगुण ब्रह्म की उपासना कहनेका प्रयोजन यह है कि ऐहिक दुःखकी निवृत्ति के बिना स्थिरता होवे नहीं और स्थिरता के बिना आत्मविद्या होवे नहीं सो यौक्तिक मतानुयायि पुरुष तो श्री कृष्ण के सगुण ब्रह्म मानें हैं और उनकी यह प्रतिज्ञा है कि

अनन्याश्चिन्तयन्तो मां ये जनाः पर्युपासते
तेषां नित्याभियुक्तानां योगक्षेमं वहाम्यहम् ॥

इस का अर्थ यह है कि जे भेद बुद्धि का त्याग करि के मेरी उपासना करें हैं निर्याभियुक्त जे वे हैं तिनको मैं योग सेव करूँ हूँ यातैं सगुण ब्रह्म की उपासना करना यह हमारा नियम है ॥

इति शुभम् ।

सोरठा ॥

हरि नहिँ पूरन होइ तो में अरु जग हँ सही ।
हरि है पूरन ज्योइ तो में अरु जग एक हरि ॥१॥
आपहि होत उपास्य आप उपासक होइ के ।
करै नित्य ही दास्य हरि लीला को जान सक ॥२॥
श्रुति पावत नहिँ पार रैन ब्योसवरनन करत ।
जो नर रत धन दार सो किहिँ विधि वरनन करहि ॥३॥
अपनी रचना देखि आप हि मोह विवश भयो ।
वेदतत्वकोँ लेखि सर्वरूप आप हि लखो ॥४॥

स्वानुभवसार का शुद्धि पत्र ।

पृ० पं० शुद्धपाठ

- २ १७ अज्ञान
- २ २४ सहायतासे
- ३ १३ पदार्थ
- ३ १७ दूषण
- ३ १९ दूर
- ३ २१ परलु
- ४ ३ हुवा
- ६ १ कर्म
- ६ ५ रैगा
- ६ ७ यातें
- ६ १० का तो
- ६ १४ पटादिक
- ८ ३ प्रतीति
- ८ २४ यातें
- १० २१ दूसरा
- १० २५ अभाव
- १६ १९ कह्यौ
- १७ ३ अप्रामाणिक
- १९ १३ कपाल
- २० ९ तैसैं
- २० २१ मङ्गल्य
- २० २३ उपलुक्त का
- २२ २४ तो
- २२ २८ व्यर्थ
- २३ ३० प्रत्येक
- २४ २२ आरम्भ
- २४ २६ जैसे
- २५ ३ आरम्भयाह
- २६ ८ मानेंगे तो

पृ० पं० शुद्धपाठ

- २६ २३ अन्यथा सिद्ध
- २७ ६ मानौं
- २८ १४ कि क
- २८ ३० दूध और काय है
- ३० २ भयवर्षों में
- ३१ ४ रूपयं
- ३१ १० आकाश
- ३१ १४ अन्तर्भूत
- ३१ १९ शब्द
- ३२ ७ अप्रामाणिक
- ३२ १५ नित्यपथों
- ३२ ३० सिद्ध होगा
- ३६ २९ विनिगमना
- ३८ २८ यव
- ३९ १९ घट
- ४० २४ होगा
- ४२ ७ दुःखों को
- ४३ ३० कहें हैं
- ४६ ६ स्वप्रकाश
- ४९ २ का यह भयं
- ५० २४ अनुभवमाय
- ६० १४ उसका
- ६१ १५ प्रागभाव का
- ६१ २३ जाके
- ६६ २५ भोयमाना
- ७२ ८ तारपत्र
- ७४ २४ सम्यक्-संयोग
- ७४ ३० ज्ञानसाधन
- ७६ ३ ज्ञान विरोध २
- ७६ ६ विरोध

पृ० पं० शुद्धिपाठ

- ७७ १ विधेय ज्ञान
७७ २ ये ज्ञान
८१ २७ असद्रूप
८१ २८ सद्रूप
८२ १ असद्रूप
८२ १४ असत्कार्ययाद
८२ १५ असत्
८४ १८ यत्तमानकालासत्
८४ १८ पूर्वोत्तरकालासत्
८४ १८ यत्तमानकालासत्
८४ २१ पूर्वोत्तरकाल
८६ ५ यताया
८६ १४ हो गये
८६ २७ सद्रूप
८६ २९ सद्रूप
८६ ३७ गुणसमुदायकथ
८८ ४ जायराय
८८ १५ न्याय के
८८ १८ दो
८८ १४ समुदाय
८९ २८ गुण समुदाय
८९ १७ गुणसमुदाय
८४ २८ निराधार
८९ ८ सत्त्वगुणसत्त्व
८९ १५ ये को
८९ ३७ निर्देश
८९ ६ मन्त्रवेदना
८९ ११ अध्यात्मविद्या के
८९ ३७ निरुप
८९ २८ सद्रूप

पृ० पं० शुद्धिपाठ

- १०० १३ तुम
१०० १४ स्थितिस्थापको
१०१ १३ इत्यादिक
१०१ १५ मूल १०४।७ मुजाय
१०५ २१ समवाय सम्यग्
१०६ १५ तुम
१०७ २ न्यायका
१०८ ३७ तद्रूप
११२ १ निराधार
११२ २८ काव्य प्रकाश
११३ २२ नाथ
११४ २३ अभाय
११५ ३ नष्ट भी
११५ ६ अज्ञान
११५ २८ अज्ञानी
११६ २२ जीवकू
११६ २२ वस्तुका
११७ ७ जीवोर्मि
११७ २७ ब्रह्मह
११८ ५ वदथाय
११८ १५ जात्राय
१२३ २७ भगवान् के
१२४ २ संघस
१२७ १८ ज्ञानेन
१२८ २१ पुत्र
१२८ २७ अद्वैतको
१३७ ५ सत्त्वगुण
१३९ २ सत्त्वगुण
१३९ १६ पूर्व
१३९ १७ सत्त्वगुण

पृ० पं० शुद्धपाठ

२०१ २३ वेदान्त

२०१ २८ फर्र

२०२ ४ यताया

२०२ ६ ज्ञान

२०२ ७ तुमारे

२०२ ८ दुःखों का

२०२ २९ अथ

२०२ ३० अतुष्य

२०५ ८ अभिमान

२०५ ८ प्रतीति

२०५ ११ किन्तु १६ सो

२०५ २२ विशेष्य

२०५ ३० व्यपहार

२०५ ३० अवकाश

२०६ २ आभासकूँ

२०६ ७ काहेतै

२०६ २० प्रमाता

२६ २४ प्रतीति

२७ १५ प्रवेश

२७ १६ अदक

२७ २८ प्रतिविग्नयाद

२७ २९ प्रथम

२७ २९ प्रतिविग्न

२७ ३० लोखठ करि

२८ २ अन्त करण

२८ ४ प्रवेश

२८ ८ अथ

२८ १० लो

२८ ११ दर्पण

२८ १२ सापयव

पृ० पं० शुद्धपाठ

२०८ १५ एक

२०८ १८ परमात्म

२०८ २५ दर्पण फूँ

२०८ २६ दर्पण के

२०८ २६ दर्शन का

२०८ २८ उत्पत्तियाँ

२०८ २९ अथ

२०८ ४ सकी

२०८ ६ अथ

२१० २ विचार

२१० ३ हम

२१० ५ ओर

२१० ८ चाहिये

२१० ११ विग्नरूप

२१० ११ प्रतिविग्नयाद

२१० १६ उयो

२१० २२ प्रवृत्ति

२१० ३० तपाय

२११ ४ करण मत

२११ ८ मनुते

२१२ १० महायाव

२१२ १२ यो

२१३ ६ वाता अथ

२१३ १० अथ

२१३ १८ अथ

२१३ २५ सो

२१४ १ वाक्य

२१४ २६ यो

२१४ ३० यो

२१५ २० यो

५० प० शुद्धपाठ
 १६९ २० मेरे
 १७० १० दोष
 १७० १० निष्पाट्य
 १७० १२ परमात्म
 १७० १२ कल्पना
 १७० १८ विद्रूप
 १७१ ६ दुया
 १७१ १३ दर्शन
 १७१ १६ करि
 १७१ १८ यत्ना
 १७१ २० याक्ष
 १७१ २० कर्ये
 १७२ १६ चेतनायित
 १७२ १८ करि
 १७२ १८ रज्जुका
 १७२ २० दोनू
 १७३ १ तर्ह
 १७३ १० मार्ग
 १७३ १२ कारण
 १७३ १३ वरुणा
 १७३ १४ धार्य
 १७३ १५ त्यागिका
 १७३ १५ भूतिका
 १७३ १५ वरुणा
 १७३ १६ धार्य
 १७३ १८ भयम्
 १७३ २० पुष्पाकार
 १७३ २३ धार्य
 १७३ २४ धार्य
 १७३ २४ धार्य

५० प० शुद्धपाठ
 १७३ २१ अनिर्वचनीय
 १७३ ३० पदार्थ
 १७३ ३० स्वप्नपदार्थों में
 १७३ ५ प्रमाता की
 १७३ २३ जिसको
 १७३ २८ उच ही
 १८१ १० मर्ष
 १८२ १३ रज्जुका
 १८३ १ माने
 १८३ ११ यहाँ
 १८३ १४ भयम्
 १८३ १५ संयम
 १८३ २१ ती
 १८३ २२ आत्माका विधेय
 १८३ २३ समुक्ति
 १८३ २४ जलम
 १८३ २८ उपादान
 १८३ ३० अनुभव
 १८४ १० उपादान
 १८४ १२ उपादान
 १८४ ३० मार्ग
 १८४ १० कथन
 १८४ १२ मार्ग
 १८४ ४ धार्य
 १८४ ११ धार्य
 १८४ ६ विषयका
 १८४ ३० धार्य
 १८४ ४ धार्य
 १८४ २६ धार्य
 २०३ ११ धार्य

(७)

शुद्धिपत्र

१० पं० शुद्धपाठ
८ १२ व्यायहारिक
८ २६ अखण्ड

५० पं० शुद्धपाठ
१३ १ कहनैका

५० पं० शुद्धपाठ
 २१५ २८ कनध्याप्ति की
 ५१५ २८ रक्षी
 २१५ २८ वृत्ति
 २१५ २८ जावरण
 २१५ २८ भङ्ग
 २१५ २८ रूप
 २१५ २८ उपयोग
 २१५ २८ क्रियो
 २१६ २ वृत्ति ध्याप्ति
 २१६ ८ रमाप्ति
 २१६ २८ भोर
 २१७ १ फर्मा
 २१७ १ तो
 २१७ ३ ममापों
 २१७ १५ प्रत्यभिज्ञा
 २१७ २३ प्रत्यक्ष
 २१७ २६ इन्द्रिय
 २१८ १३ दानि
 २१८ १२ वषट्
 २२१ १० नहुँ
 २२२ २ अभेद
 २२२ ८ घटकी
 २२३ ८ पुरक
 २२४ २८ कर्त्तिक
 २२४ १६ मगदूष्टि
 २२८ २० माध्याय
 २२७ १२ कावय रे
 २२९ २० प्रवक्त
 २३१ २६ मगदू
 २३१ २६ मगदू

५० पं० शुद्धपाठ
 २३२ २ किञ्चित्
 २३२ ८ हेतुताको
 २३२ २३ हेतुताको
 २३२ २५ कहै
 २३५ ११ कपाय
 २३५ १७ कपाय
 २३८ १० आप्ततके
 २३९ ५ कहो
 २३९ ३० क्रिये हैं
 २४० १४ काश्चित् कि
 २४० १६ प्रयत्ना के
 २४२ ७ अनियुक्ति
 २४३ २ त्प्रास्ता
 २४३ ८ जगत्
 २४४ ७ ताकल्पित
 २४४ २५ विरञ्जिका
 २४५ २४ पुनः
 २४६ ५ लगाये
 २४६ २० मुमुक्षु
 २४७ २५ ग्रहा की
 ३ १५ जगत्
 ६ ८ धेतिताम्
 ६ २० केवल
 ६ २३ मयें में
 ६ २४ ध्यान में
 ६ २० माध्यायकार
 ६ २८ कर्त्तिक
 ६ २८ कर्त्तिक
 ६ २८ कर्त्तिक
 ६ २८ कर्त्तिक
 ६ २८ कर्त्तिक

